KÖPRÜLÜ KÜT.
147
Hc. A. Ahme

حاشية شرح ملا جامي للسيد الشريف

معنى الخارج ونفس الامر
٤٨

مباحث الماهيات
٥٩

بتفصيل قولهم هو هو والاتحاد
بدر كشتن ٨٣

الجواهر والاعراض
١١٥

اختلفوا في ان الجوهر جنس للمحققة
١١٧

لفظ الجسم يطلق على معنيين
١٢٢

المذاهب في حقيقة الجسم المفرد
١٢٢

لهم في ابطال الجزء طريقتين
١٢٣

الحركة موجودة
١٢٥

فسروا الحركة
١٢٦

انواع القسمة الفرضية والوهمية
١٢٨

مذهب افلاطون وارسطو في الجوهر المتصل
١٢٩

الحكم بان الجهات ست ليس بحق
١٣٨

مباحث الاعراض
١٨٥

تملكه الفقير احمد الشهير بكبريلي
زاده اكرمه الله بالفلاح والسعاده

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر وتمم بالخير

قوله ما يعد واجب الوجود على ثنائه ... خص بالذكر من صفاته تعالى ما هو أخص
به تعالى أعني الوجوب الذاتي لا نظير له على سائر ما هو معدن لكل كمال ومبعد عن كل
نقصان كما لا يخفى ولم يصرح بذكر الموصوف تنبيها على فوت الاختصاص به وأنه لا
لا يذهب فيه الوهم الى موصوف غيره وسلك في ذكر النبي عليه السلام هذه الطريقة فانه
اشار الى وصفه بما ينطوي فيه جميع كمالاته تعظيما لشأنه وما وجد في بعض النسخ من التصريح باسم
الله تعالى بعد ما وباسمه عليه السلام موخرا من تصرف الناسخ قوله على اكرم اجابة ... التقرير
الجدير فيه اشارة الى انه بيان لم يزد به معينا بل ما يتناول متعددا اعني من التعقيب [illegible]
[illegible] قوله الى ما سئلت بصيغة المجهول اي طلبة من سائله الشيء اذا من
سائله عن الشيء ومن تأمل في هذه الخطبة ادرك ان صاحبها اشتغل فيها بالايجاز البليغ
ونحو الكامل فيما شرع بصدده قوله لما كان علم الكلام باحثا عن امور يعلم منها المعاد الخ
اعترض عليه بان ما ذكره يدل على ان المعاد مطلوب فيه بالوصف وليس كذلك ورد
بمنع دلالته على ان ما عداه مطلوب فيه بالوصف بل فيه دلالة على كونه مطلوبا فيه بالذات
اجيب ايضا بان علم الكلام باحث عما يتوقف عليه العلم بالمعاد ولا شك ان البحث عنه في علم
يكون من مسائله المقصودة فيه بالذات فيكون ما عداه مطلوبا فيه بالذات من هذه الجهة و
مطلوبا فيه بالوصف ايضا من جهة توقف مسائل المعاد عليه ولا محذور فيه ورد بان مقصود
المعترض دلالة ما ذكره في الشرح على ان المبحث الكبرى والغاية القصوى من بين مسائل الكلام هي مسائل
المعاد وليس كذلك فان مباحث المبدأ اولى بذلك ومنع ما [illegible] بالاولى ان
يقال المقصود الاصلي من هذا الفن معرفة الصانع تعالى بصفاته الذاتية والفعلية [illegible] صفاته
الفعلية ما يخبر عن سائر ما لم يدرك فيه كارسال الرسل ونصب الائمة على رأي من يدعي وجوب
كون الامام منصوصا عليه من عند الله كما سيأتي وحشر الاجساد وما يتبعه [illegible] لكل من هذه
الثلاثة متعددا على حدة ورتب هذه المقاصد الاربعة على حسب توقف بعضها على بعض ولما كان
اثبات الصانع متوقفا على الحدوث الذي هو الجوهر والعرض وكان الكل متوقفا على الامور العامة
بل لا تحصيل مسائل متعددة فاخرت المقاصد في الستة [illegible] وجه ترتيبها قوله
وذلك يتوقف على النبوة والامامة [illegible] عليه ان توقف العلم بمباحث المعاد على الامامة

ما ذكرنا في العلم بها ما نقل الينا من اقوال النبي صلعم فيها الا على مذهب من زعم ان الامام
حافظ للدين عن التبديل وانه لا توقف بما علم غيره لاحتمال التغيير خصوصا على طول الزمان
قوله وهو يتوقف على الحدوث الذي هو الجوهر والعرض فيقال عليه اثبات الصانع لا يتوقف
على حدوثهما فقط [illegible] ذلك المقصد فلم يتوقف اثبات
الصانع عليه ثم يمكن ان يقال [illegible] مسائل [illegible] وانت تعلم ان التعبير
[illegible] يتوقف [illegible] الى اثبات الصانع وصفاته وقد يستدل بغير الحدوث على الصانع
ولكن [illegible] قوله وتقدم مقدمة في تقسيم الموجودات فانه من المقدمة
[illegible] تقسيم الموجود الى اقسام ان يحيط الطالب احاطة اجمالية بمطالبه التي هي الاحوال المتعلقة
باقسام الموجودات عموما او خصوصا ويهيئ تزداد بصيرة في طلبها وتسهل عليه
ادراك تفاصيلها وعدم طريقة المتكلمين لا بها الا مع تميزها وعقبها بطريقة الحكماء لتطلع
على مذهب الخصماء في مطالبنا قوله وصفاته الثمانية عند الاشاعرة والصواب وصفاته السبع
عندهم فان الادراك المذكور هنا يراد به ادراك المحسوسات وهو راجع الى السمع والبصر
فقط لان النقل لم يدل الا على اتصافه تعالى بهما دون غيرهما من اللمس والشم والذوق
ولم يقل ان شأن السمع والبصر بالعلم بالمسموعات والمبصرات كما اولنا بذلك لكنهم جعلوا
الصفات الحقيقية الثابتة بذاته تعالى المتفق عليها عندهم سبعا والقدماء ثمانية والصفات
التي تزاد باثباتها الاشعري [illegible] او غيره [illegible] على ما ذكر الى احدى عشر قوله وقد ذهب
فيها المعتزلة ان الصفات ليست [illegible] الاحوال والمشهور
[illegible] باثباتها البهشمية وانهم قد اثبتوا لله تعالى خمسة احوال من جملتها الالوهية المميزة
لذاته تعالى عن غيره فالقديم عندهم هو الله تعالى دون صفاته لان القديم هو الموجود الذي
لا اول لوجوده وتلك الصفات ليست بموجودة عندهم فلا يكون قديمة
لا يكون حادثة ايضا اذ لا اول لها اصلا واما خص بالذكر مذهب قدمائهم لان اختصاص
القدم بذاته تعالى على مذهب الذين منهم التابعين للحكماء في كون صفاته عين ذاته مكشوف
فالقول بتعدد القدماء يختص من بين المتكلمين بالاشاعرة ومن يحذو حذوهم قوله
والحدوث الذاتي [illegible] مرادهم [illegible] المتحيز كما هو المتبادر عندنا الا كان
[illegible] خصوصا اذ [illegible] بل يعتذر او حال فيه والمتحيز بالذات هو الذي يقبل الاشارة

بانه هنا وهناك فلا يندرج فيه الاعراض المتحيزة بالعرض القابلة للانقسام بواسطة
محالها قوله وعند المعتزلة ان قبل القسمة في جهة فقط فهو الخط فيتبين الجوهر الفرد
والجسم عندهم واسطة بين الخط واقله جوهران والسطح واقله عند محققيهم ثلثة وقيل
اربعة لحصوله من تركب الخطين واقل ما يتركب منه الجسم عندهم اربعة اجزاء
وقيل ستة لحصوله من تركب سطحين كل منهما ثلثة وقيل ثمانية لوجوب
تركب كل من السطحين من اربعة والخطوط والسطوح التي اثبتها المعتزلة من قبيل
الجواهر وفيها مفاصل بالفعل والتي اثبتها الحكماء اعراض متصلة في ذواتها قوله
والعرض ان لم يمكن المتحيز بدونه فهو الكون قيل ينتقض بالاعراض المشخصة للمتحيز
بل بتشخصه وجوابه ان اردت بالاعراض المشخصة له امورا داخلة في ذاته المخصوصة فتلك
لا تكون الا اجزاء كما مر من ان جزء الجوهر جوهر كما هو المشهور وان سميت تلك الامور
اعراضا فذلك باعتبار عروضها عن ماهية الشخص لا باعتبار كونها عرضا مقابلا
للجوهر وان اردت بها امورا حالة في ذاته المخصوصة لازمة لها فتلك الامور وان
لم يمكن وجود المتحيز المخصوص الذي هو ملزومها بدونها لكن امكن وجود مطلق
المتحيز بدونها فلا يندرج في قوله ان لم يمكن المتحيز بدونه لان المراد مطلق المتحيز فلا
انتقاض وان زعمت ان لنا اعراضا غير الاكوان يمتنع وجود مطلق المتحيز بدونها
فلا بد من اثباتها اذ مجرد الاحتمال لا يقدح في كلامهم لانهم لم يدعوا في تقسيم
الموجود الى الاقسام التي ذكروها حصرا عقليا دائرا بين النفي والاثبات بل
اكتفوا في كثير منها بالاستقراء كيف ودعوى ذلك في تفاصيل تلك الاقسام
مما لا يشتبه على ذي مسكة بطلانها وما ذكروه للحصر نوع ضبط يقلل الانتشار
ويسهل الاستقراء وقوله بل بتشخصه مدفوع بان التشخص عند المتكلمين امر عدمي
ولا ينتقض نقضا الا ان يدعى كونه ضروري الوجود وانه مستبعد جدا او
برهان على وجوده يثبت قوله فان كان عقيب الحصول في ذلك الحيز فهو
السكون رد عليه بانه يلزم كون المتحرك بالاستدارة ساكنا والتمسك ان المتكلمين
لما ذهبوا الى تركب الجسم من الجواهر الفردة فاذا تحرك جسم لم يكن هناك في الحقيقة
عندهم متحرك واحد وحركة واحدة بل هناك متحركات متعددة هي تلك الجواهر

وحركات بعددها وح نقول اذا تحرك جسم كالفلك مثلا بالاستدارة كان بالحقيقة
كل واحد من اجزائه المتحركة متحركا حركة اينية ينتقل بها من مكان الى مكان اخر لكن
لما كانت حركته في امكنة واقعة على هيئة الاستدارة سميت حركة بالاستدارة كحركة
الشعلة الجوالة على الاستدارة فليس في حركات اجزائه حركة خارجة عن الحركة الاينية
واردة على ما ذكر في تعريف السكون وان اعتبرت مجموع تلك الحركات
فليست حركة واحدة والكلام فيها اذ لا بد في كل مورد قسمة من اعتبار الوحدة
ح فلا يثبت عندهم حركة بالاستدارة هي موجودة واحدة خارجة عن الحركة الا
واردة نقضا على السكون الا اذا اثبت استدارة جوهر فرد على نفسه في مكانه
ولم يثبت منهم القول بها ولا هي ضرورية الوجود ولا قام برهان واحتمال
وجودها غير كاف في النقض بها لما عرفت قوله فاما ان لا يحتاج الى اكثر
من جوهر واحد وهو المحسوس باحدى الحواس الخمس اعترض عليه بان عدم احتياج
المحسوسة الى محل مركب تم فان الطعوم والروائح مشروطة بالمزاج
والجواب ان اثبات المزاج والقول بتوقف الالوان والطعوم و
الروائح عليه مذهب لغيرهم واما هم فقد جوزوا حصول كلها في جوهر
غير منضم الى غيره الا ان الاحساس باللون لا يكون الا في جوهر متالف
فان اراد المعترض ابطال كلامهم فلا بد له من دعوى الضرورة في توقفها
على المزاج وانها غير مسموعة ههنا او من اقامة البرهان عليه ولم يفعل
وان اراد بحث المناقشة في قاعدتهم بالمنع فلا نزاع معه قوله اما بالبصر
فالالوان قيل الاضواء ايضا محسوسة بالبصر وهي غير الالوان على المذهب
الصحيح فالاولى ضمها اليها قوله والحروف كيفيات تعرض للاصوات
بسبب الالات ليس تنويعا للحروف لينتقض بالخفة والثقل والجهارة
والخفاء بل هذا جواب لسؤال فانه لما قال واما بالسمع فالصوت اتجه
ان يقال الحروف ايضا مسموعة ولا يصح حصر المسموع في الصوت فاجاب بان
الحروف من عوارض الصوت وروادفه فذكره يغني عن ذكرها كانه قيل
هو الصوت هو وما يتبعه فيتناول الحروف وسائر عوارضه المسموعة قوله

وما يتركب منها اي من هذه الطعوم تركبا حقيقيا بحيث يحصل هناك طعم واحد كما في الـ...
قوله واما بالملمس فلانه فيما ذكر من الاضداد اي قبيل الخشونة والملاسة وغيرهما قد يدرك بالملمس ايضا على
الانحصار للملموس فيما ذكر من الاضداد والكيفيات الاربع والجواب ان الملاسة عندهم
استواء وضع الاجزاء والخشونة عدمه فليستا عندهم من الاعراض التي لا وجود لها
وان كانتا عند غيرهم كيفيتين موجودتين قائمتين بالجسم او بالسطح فان اراد بهذا المقابل ابطال
الانحصار فلا بد من دعوى الفروق او اقامة البرهان وقد عرفت حالهما وان اقتصر على مجرد
منع الانحصار فليس علينا الا التنبيه على ان الاحتمال بل هو مستند الى الاستقراء فيندفع المنع به و
[illegible] من احواله قوله الى بنية نوعية
الناس ينتقض ذلك بالقوى المعدنية كالنفس المركبة في الياقوت والجاذبة للحديد في المغناطيس
و بالاستقامة والاعوجاج وغيرهما فان هذه كلها محتاجة الى اكثر من جوهر واحد
مع عدم الاحتياج الى بنية مخصوصة مستلزمة للحيوة او مصححة لها وليست مما نحن فيه وهذا النقض
هذا انما يتم في المعادن بحيث مخصوصة مستلزمة للحيوة او مصححة لها قوى موجودة
هي اعراض محتاجة الى اكثر من جوهر واحد [illegible] ذلك فان انتهى الى دعوى الفروق
في وجود قوى هي مبادي لتلك الآثار قلنا من اين عرفت ان مبادي تلك
الآثار اعراض لم لا يجوز ان يكون جواهر وان الاستقامة والاعوجاج و
نظايرهما موجودات عرضية وذلك مما لم يذهب اليه المتكلمون ولا هو
ضروري ولا قام عليه برهان قوله فان لم يمكن البنية بدونه فهو الحيوة نقل
ان اراد بالبنية اجزاء مجتمعة اجتماعا كيف ما اتفق فلا نم انحصار ما لا يمكن
البنية بدونه في الحيوة فان صور المواليد الثلثة وقواها اللازمة لها كذلك
لتلاشي بحالها بزوالها وان اراد بالبنية ما يحصل منه الحركة الارادية فلا نم
ايضا انحصار ما لا يمكن البنية بدونه في الحيوة فان نوع الحس والحركة
الارادية كذلك والجواب انه لم يثبت عندهم وجود هذه الامور و
دعوى الفروق في وجودها على تقدير تسليمها لا يجدي نفعا لجواز كونها جواهر
هي مبادي الآثار المخصوصة كما ان صور المواليد عند من اثبتها كذلك وليس
الانحصار الا استقرائيا فلا يبطل بالاحتمال العقلي قوله فان امكن في جميع اجزاء البنية

هو الالم فيشكل بتنقض بالصحة والمرض اذ يمكن وجودهما في جميع اجزاء البنية و
بالالم وايضا في البنية اجزاء غير حساسة فلا تقبل الالم فلا يصح ان الالم يمكن في
جميع اجزاء البنية والجواب ان كونهما موجودين في الخارج كالسواد والبياض
من الاعراض المحققة الوجود لم يثبت عندهم فلا بد من دعوى الفروق
او اقامة البرهان فان مجرد الاحتمال غير كاف في المنع فضلا عن النقض و
اجزاء في البنية المشروطة بالحيوة غير قابلة للالم مما لا يقولون به ولا ظاهر بحيث
يدعي كونه ضروريا وكانه لم يذكر اللذة في اقسام الموجودات بناء على انها
عدمية عندهم كما هو مذهب الطبيب الرازي قوله والا فان لم يكن مخصوصا بعضو
القلب فهو القدرة قيل ينتقض بمثل الهاضمة التي في الكبد وبقوة توليد المني وقوة الابصار والسمع
والذوق وغيرها والجواب على تقدير تسليم وجودها ودعوى الفروق فيه انه لم يثبت
كونها اعراضا فلا ينتقض بها اصلا قوله وان كان مخصوصا بعضو القلب فان كان ميله
الى جلب شيء او دفعه فهو الارادة والكراهة فيشكل بتنقض بارادة الله تعالى لايجاد العالم فانها
عرض عندهم وليست جذبا للشيء وكذا ارادتنا لافعالنا والعلم مثله فان الجذب لا يتصور
متعلقا الا بموجود لاستحالة جذب المعدوم [illegible] بان العرض عندهم من اقسام الـ
الحادث وارادة الله تعالى قديمة عندهم [illegible] واما عند من يقول من جعلها حادثة لا في محل
فلا تنتقض بارادة الله تعالى على ان الجذب المذكور ههنا لم يرد به الجذب [illegible]
الا في الموجود بل الجذب المعنوي [illegible]
فان القلب اذا مال الى تحصيل وجود شيء لنفسه كان ذلك حالة شبيهة بالجذب
الحسي بل يتناول الطلب ايضا على ان المراد من هذا التمثيل [illegible] الميل الحقيقي
بل المعنوي على احد الوجهين قوله والا فان كان ميله الى تحصيل وجود [illegible]
والنفرة [illegible] وكذلك ان الانسان قد يشتهي جذب شيء وقد يريد تحصيل وجود شيء
فالفرق المذكور بين الشهوة والارادة غير سديد وهذا صحيح والفرق بينهما ان الشهوة
ميل جبلي غير مقدور للبشر بخلاف الارادة وكذا النفرة حالة جبلية غير مقدورة
بخلاف الكراهة وقد يشتهي الانسان ما لا يريده بل يكرهه كاللذات المحرمة
عند الزاهد وقد يريد ما لا يشتهيه بل يتنفر عنه كشرب الدواء المر
عند المريض ولذلك قالوا ارادة المعاصي مما يؤاخذ عليها دون شهوتها

وكراهة الطاعات الشاقة مما يواخذ عليها دون النفرة عنها قوله فاما ان يكون
حكما على شئ من الموجودات بنفي او اثبات او طلبا لذلك الحكم قيل بقي هناك
قسم ثالث لا هو حكم ولا هو طلب له كالتمني والترجي والتعجب وغيرها من الاعراض
النفسانية وكالنظر الطالب للمعاني التصورية دون الاحكام واجيب بانهم لما لم يعدوا
التمني ولا الادراك التصوري من اقسام الموجودات فبعيد ان لا يعدوا هذه الامور
موجودات حقيقية وان اتصف بها الموجود فان قلت قد عدوا الشك
من اقسام الموجود وهو من قبيل التصورات قلت لم يعدوا مطلق التصور
الشامل للشك وغيره منها فكان الشك عندهم حالة وراء التصور وسيرد عليك
في الشك كلام آخر واعلم ان تقييد الحكم بكونه على شئ من الموجودات مما لا يلزم
فان الحكم على المعدومات ايضا كذلك واما الوجود الذهني فهم لا يقولون به قوله
الاول اما جازم ينتقض حصر الحكم في الاقسام المذكورة بالاحكام التي سببها
الاحساس باحدى الحواس الظاهرة وايضا التقليد له سبب يوجبه وهو قول
من حسن الظن به ويمكن ان يدفع هذا الاخير بان قوله لشئ في نفسه مما يكون سببا
لكنه افضى الى الحكم بواسطة حسن الظن فاطلاق السبب لا يتناوله قوله هو الشك
اعترض عليه بان الحكم اذعان النفس لا خطر في النسبة اعني الاثبات والنفي ولا اذعان
لاحدهما في الشك فكيف يعد قسما منه وهذا السوال سهو فانهم قسموا تارة الحكم واخرى
التصديق او الاعتقاد المرادف له الى اقسام وعدوا منها الشك والوهم ولا حكم فيهما
اصلا اما في الشك فلانه لا بد في الحكم من الرجحان ولا رجحان فيه واما في الوهم
فلانه مرجوح فهو ابعد ولذلك ترى بعضهم يجعلون المقسم ما يعم الذكر الحكمي
دفعا لذلك السوال ويمكن ان يقال ذكرهما هناك ليس باعتبار كونهما من اقسامه
بل باعتبار ان امتيازاتها على ما ينبغي يتعين بملاحظة الشك والوهم لكنهما
ذكرا في معرض الاقسام اعتمادا على ظهور حالهما في عدم الاندراج تحت الحكم قوله
وما عدا ذلك لا يعدونه من الموجودات قال صاحب النقوض قد يتوهم من هذا
الكلام سقوط تلك النقوض المذكورة لانهم انما حصروا الموجودات وتلك النقوض لا وجود
لها فلا نقض بها قال وذلك التوهم غير صحيح لان وجود النقوض ضروري فحصر
الموجودات ينافيه فيلزم ادعى كون تلك النقوض في جميع الصور بديهية الوجود

او قطعية خروج عن الانصاف لجواز كون بعضها عدميا وبعضها
جوهرا كما نبهناك عليه قوله فاجناس الحوادث على هذا الراي اثنان
وعشرون رد على ذلك بان الشك والوهم من اقسامه على ما ذكرت
في تفاصيلها وهما خارجان عن هذا العدد فالحصر فيه مختل ويمكن ان
يجاب بان ذكرهما هناك تبع لذكر اقسام الاحكام كما مر فلذلك
لم يعدهما ههنا فتامل قوله والآلام قيل الالم نفسه ليس من افعال
القلوب الجوارح بل ربما كان اسبابه البعيدة منها قوله وما
افعال القلوب وهي الارادة والكراهة قيل الشهوة والنفرة ايضا من افعال
القلوب فلم خص هذين بالذكر والجواب انهما ليستا مقدورتين كما اشرنا
اليه والكلام في المقدورات فلذلك تركهما قوله لا يجب اجزاء الماهية اراد
باجزاء الماهية ما لا يتميز في الوجود الخارجي وانما يكون تمايزها في الوجود الذهني
فقط وهي الاجزاء المحمولة وباجزاء الوجود ما يتميز في الوجود الخارجي وان لم يتميز
في الوضع اي الاشارة الحسية تحقيقا او تقديرا وباجزاء المقدار ما يتميز في الوضع
اي لا يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر بل يصح ان يشار الى كل واحد
منهما باين هو من صاحبه وان كانت في الخارج اما متصلا واحدا قوله
والجوهر اما ان يكون محلا لجوهر آخر قيل تقسيم الجوهر الى اقسامه الخمسة
اعني الهيولى والصورة والجسم والنفس والعقل غير حاصر لجواز وجود جوهر
يكون محلا لجوهر آخر ولا يكون لشئ منهما وضع اي قبول اشارة اصلا فلا يكون
ذلك المحل هيولى ولا الحال صورة ولا المركب منهما جسما وهذا سوال
ذكره الامام حيث قال لا بد من الدلالة على ان الجوهر المركب من الحال
والمحل هو الجسم فانه لا استبعاد في وجود جوهر غير جسماني يكون مركبا
من جزئين كذلك فان اردت حصرا عقليا قلت الجوهر اما جسم او لا والثاني
اما ان يكون جزءا منه فان كان به بالفعل فصورة والا فهيولى واما ان لا يكون جزءا
فاما ان يكون متصرفا فيه فنفس والا فعقل قوله يجوز ان تنعدم لا الى بدل
او لا يجوز قيل ربما جاز ان تنعدم لا الى بدل او الى بدل ويكون في غير العناصر
الاربعة او لا يجوز ان تنعدم ويكون في غير الافلاك وكذا تقسيم المدبر غير حاصر
لجواز كون مدبر لجسم غير فلكي او انساني كالجن مثلا فان قلت لا وجود لغير هذه
الاقسام

ان سلم ذلك كان للحصر استقرائيا لا عقليا بهذا ما قيل و ال[illegible] انهم لم يدعوا في تقسيم
الهيولى الى الفلكية والعنصرية ولا في تقسيم الجسم العنصري الى الاربعة ولا في
تقسيم النفس المجردة الى الفلكية والانسانية حصرا عقليا فان للحصر العقلي في
تفاصيل اقسام الموجودات مما لا يمكن وما ذكروا في صورة الحصر تقريب
الى الفهم وتسهيل للضبط كما تقدم **قوله** بل تختص ببعض دون بعض وتسمى
صورة نوعية فيه ان الصورة الجسمية ايضا مختصة ببعض دون بعض ولا تسمى
صورة نوعية فالاولى ان يقال ان كانت الصورة محصلة للنوع ومبدءا للآثار
المختصة به فهي الصورة النوعية **قوله** وهو اما اول وهو الاجسام العالية
انقسام الجسم الطبيعي الى الاول والثاني باعتبار الجهة فما هو محدد لها ومتقدم عليها
وغير متحرك فيها يسمى جسما اول وما هو واقع في الجهات ومتحرك فيها وهو
الاجسام القابلة للحركة المستقيمة يسمى جسما ثانيا لكونه متأخرا من حيث هو قابل
للحركة في الجملة عن محددها **قوله** وما يكون في جوف فلك القمر فالاولى
ان يقال في جوف الفلك الاخير الاقرب الى المركز اذ لم يثبت ان
ليس تحت فلك القمر فلك آخر **قوله** وكالزيبق هو ذهب نضج اصابه برد
قد قبل استكمال النضج **قوله** او ذائبة يعني بالفعل او بالقوة منه بحيث يسيل
بادنى سبب فلا يكون الاجساد السبعة المذكورة ذائبة بهذا المعنى بخلاف
الاملاح والزاجات والكباريت والزرانيخ ومثل الاجساد السبعة
اجسام ذائبة صابرة على النار منطرقة فالذائبة الممتازة عن الاحجار
التي لا تذوب اصلا واما الحديد فانه يذوب بالحيلة وبالصابرة عما يتبخر ويشتعل
بالنار كالشمع والكبريت والقير وبالمنطرق عما لا يكون كذلك كالزجاج
والمراد بالانطراق ان يقبل الضرب بالمطرقة بحيث لا ينكسر
بل يلين وينبسط فعلى هذا يقال الجسم المعدني اما قوي التركيب وهو اما لينه
منطرق وهي الاجساد السبعة واما غير منطرق اما لغاية كالزيبق
او لغاية صلابته كالياقوت واما ضعيف التركيب وهو اما ان ينحل
بالرطوبات وهو الاجسام الملحية كالزاج والشب واما ان لا ينحل كالزرنيخ
والكبريت **قوله** وهي ارواح ونفوس [illegible] من مصطلحات اصحاب الاكسير
قوله ومنها العقاقير هي اصول الادوية مثل [illegible] مثل الياقوت واللعل

والفر

والعنبر والزباد فانها غير الارواح والنفوس وليست من العقاقير **قوله** فتقدم عليها
انه ما قيل ان [illegible] لا قطع في الزائد بوجوده وله عدم **قوله** اعراضا ويسمون روحانية
تلك الاعراض كالالوان والملكات والارادات اذا جعلت زائدة الخارجة على ذوات
المجردات فانها [illegible] وانما سميت روحانية لقيامها بالموجودات الروحانية
قوله اما ان يقبل القسمة لذاته وهو الكم او النسبة ومنها اعراض النسبية فبقي هنا كل
قسم آخر وهو ما يقتضي لذاته القسمة والنسبة معا والجواب ان هذا القسم غير موجود
فيكون التقسيم استقرائيا لا عقليا وان لم تعتبر في الكم عدم اقتضاء النسبة
دخل هذا القسم فيه ويكون احد قسميه غير موجود **قوله** والكم اما ان يكون بين اجزائه
المفروضة حد مشترك عرفوا الحد المشترك بانه ذو وضع بين مقدارين يكون منتهى
لاحدهما ومبدءا للآخر ولا بد ان يكون مخالفا لهما [illegible]
و[illegible] الحد لا يحصل الا بالفصل [illegible] وهو [illegible]
فلا يتصور نهاية وما فوق مشتركة بينهما الا ان يراد الوصل [illegible] لكن ذلك جائز
في المتصل ايضا وقد تقال فرض انه لو انفصال في الخط يكفيه نقطة [illegible]
فاصلة بين قسميه ولو افرض انه لو انفصال في السطح يكفيه خط واحد
فاصل بين قسميه وكذا افرض انه انفصال في الجسم يكفيه [illegible] سطح واحد فاصل
بين قسميه فبين اجزاء الكم المتصل حدود مشتركة قطعا نعم لو انفصال بالفعل في
نفس الامر يوجب تعدد النهايات حقيقة واما [illegible] الآحاد [illegible]
في القسمة الفرضية وبهذا [illegible] بالمفروضة ولو اريد بالآحاد [illegible]
و[illegible] بالمنفصل [illegible] لا وضع للوحدات التي [illegible] يتصور [illegible]
في الوضع **قوله** او غير قار الذات وهو الزمان وهو مقدار الحركة [illegible] في ذلك
بان الاتصال المتصل الغير القار في الزمان [illegible] امثال هذا [illegible]
لان الكلام في ان الامور التي [illegible] حدود [illegible] وكذا [illegible] الزمان [illegible]
الحركة لا مقدار الوجود [illegible] في الاول مدفوع بان الحصر استقرائي [illegible]
[illegible] على كونه مقدار الحركة اذا ثم **قوله** والكم المنفصل هو العدد و[illegible]
انحصار المنفصل في العدد غير بين ولا برهن عليه كيف والجسم مع سطحه و[illegible]
مع خطه ليس بينها حد مشترك وليس شيء منها عددا [illegible] فذا استدلوا على
الانحصار بان الكم المنفصل مركب من متفرقات والمتفرقات [illegible]
ال العدد

اما والواحد اما ان يوخذ من حيث انه واحد فقط او من حيث انه انسان او حجر فان اخذ
من حيث انه واحد فقط لم يكن الحاصل من اجتماع امثاله الا العدد وان اخذ من حيث
انه انسان او حجر فانه لا يمكن اعتبار كون الاناسي الحاصلة من اجتماع الانسان الواحد والعدد
الحاصلة من اجتماع الحجر الواحد كميات منفصلة الا عند اعتبار كونها
معدودة بالاحاد التي فيها فانما تكون كميات منفصلة من حيث كونها معدودة بالاحاد
فليس الكم المنفصل الا العدد وما عداه انما يكون كما منفصلا بواسطته وهو
وذهب بعض الناس الى ان القول كم منفصل غير قار الذات كما ان العدد كم منفصل
قار الذات والحق ان القول انما يكون كما للعلل الكثيرة التي فيه ولولاها لم يكن كما فهو كم
منفصل بالعرض واما الجسم مع سطح نهواتها كم منفصل بالعرض وان كان كل واحد
منهما كما متصلا بالذات وكذا الحال في السطح مع خط قوله او لقبول الاثر وهو
[illegible] فهيولى الهيولى للصور النوعية ولانواع الاعراض فهيولى لقبول الاثر
والتي [illegible] عندهم وهذا صحيح فالاولى ان يقال الاستعداد الشديد
الانفعال [illegible] الغريب هو اللاقوة كما ان الاستعداد الشديد نحو الانفعال
[illegible] وجميع الكيفيات قابل للشدة والضعف اي جميع انواعها الاربعة
قابل [illegible] معنى انه يوجد لكل منها ما يقبلهما فلا يرد ان التثليث والتربيع
والتركيب والاولية كيفيات لا تقبل شيئا منهما لا تقبل الانحناء لها كما ان
[illegible] القسم الرابع قابلا لهما قوله اي انه نسبة لشيء لكل منهما بالقياس الى الاخر اراد
[illegible] لانه نسبة للنسبة المتكررة وآرادوا ان كل واحد من الشيئين
معقول بالقياس الى الاخر بواسطة نسبة له لحصول الكلام ان الاضافة نسبة
معقولة بالقياس الى الاخرى معقولة بالقياس الى الاولى فلا يلزم ان يكون في
نسبة الاب الى الابن بالابوة ونسبة الابن اليه بكونه ولدا وهو اضافة قوله
وهي نسبة المتمكن الى المكان من حيث انه يتمكن فيه ويحويه فلا يحيه
المتمكن بكون المتمكن [illegible] ولا اجزاءه ولا علته الى غير ذلك من النسب التي
للمتمكن بالقياس الى المكان قوله وهي نسبة الاشياء الزمانية الى الزمان او الى
طرفه اعني الان [illegible] الى الزمان بالوقوع فيه او الى طرفه
[illegible] يوجد في الزمان والدفعي يوجد في الان [illegible]
[illegible] الحركة الى الان [illegible] قوله وهي نسبة بعض اجزاء الشيء الى البعض

والى انه موجود خارجة شامل في العيان وفعل الوضع عبارة عن النسبة اعتبارا على ما سيأتي
من انه هيئة معلولة للنسبة المذكورة اعني نسبة بعض الاجزاء الى بعض والى انه موجود خارجة
وما قيل من انه يلزم ح ان لا يكون الوضع نسبة له محذور فيه لان استلزامه
للنسبة كاف في كونه من الاعراض النسبية ولذلك ترى بعضهم يفسرون الاين بهيئة
حاصلة للمتمكن باعتبار حصوله في مكانه ويجعلونه بهذا التفسير من الاعراض النسبية
قوله وهي هيئة شيء الى المحيط به بحيث ينتقل بانتقاله فانه قيد الحقيقة معتبر في امثال
ذلك فله ينتقض بنسبة الية من حيث انه ليس علة ومن حيث انه بينه وبين غيره
الى غير ذلك وقد يفسر الملك بالهيئة التابعة للنسبة المذكورة قوله وهو التأثير وقوله
وهو التأثر فيهما تسامح حيث جعل مطلق التأثير ومطلق التأثر مقولتي الفعل والانفعال
وسيأتي ان يفعل عبارة عن تأثير الشيء في غيره تأثيرا غير قار وان ينفعل
ان ينفعل عبارة عن تأثر الشيء عن غيره تأثرا غير قار فالتأثير والتأثر الانيان ليسا
من المقولتين [illegible] زمانيان ولذلك قيد [illegible] بالزمان وقالوا ما دام المؤثر
وما دام [illegible] فالانيان خارجان عن المقولات ودعوى
كونهما عدميين دون ما هو زماني بعيد جدا ولذا دعوى كون الزماني جنسا عاليا
دون الاني لا تخ عن بعد قوله وقد يجمع [illegible] في بيت وهو قوله قمر البيت ومثله
زيد الطويل [illegible] ابن مالك [illegible] بالامس كان متكئا [illegible] لكونه
[illegible] مقولات سواء قوله يكون بعضها [illegible] حصر الموجودات
المفروضة تحت جنس في انها مندرجة تحت هذه المقولات لا حصر الموجودات
مطلقا فيها فان الحقائق النوعية البسيطة لا يندرج في شيء منها الكلام على تقدير
وجود النقطة والوحدة يحتاج في تعريف الكيف الى قيد يخرجها عنه قوله
في الاعيان وبعضها في الاذهان والمتكلمون وان قالوا الوجود وبعضها في الاعيان
لكن لم يقولوا بوجود شيء منها في الاذهان لانهم ينكرون الوجود الذهني و
[illegible] النقل الصحيح عن المحققين انا نجدها موجودة في الاعيان بجنسها
لا بجميع انواعها والمتكلمون على ان اكثرها لا يوجد في الاعيان لا بنوعه ولا بجنسه
قوله اعني الشاملة لجميع الموجودات او اكثرها فالشاملة كالنوع العارضة لكل
موجود ولا موجود عندهم فالمتباشر له معنى ولا ماهية والشاملة لاكثرها كالامكان

والتحقيق ايضا عند العابد انها مغايرة للوجود الواجب

ولهذا قيل هذا الكلام البحث عن الوجوب واللزوم والامتناع والعدم بالعرض والاولى
بيان الامور العامة هي الشاملة لجميع الموجودات اما على الاطلاق او على سبيل
التقابل وقيد هي ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض
قوله والموجود هو الفاعل والمعدوم هو المنفعل المذكور في الشفاء انهم قالوا الموجود
هو الفاعل والمنفعل والمعدوم ما لا يكون فاعلا ولا منفعلا وهذا اولى ذا طلاق
المنفعل على المعدوم بعد كما لا يخفى قوله اذ كل من المعرفات الثلثة للموجود يعرف بالموجود
اما الاول فلان الثبوت هو الوجود بمعنى الثابت العيني هو الموجود العيني وذلك
يعرف بمفهوم الموجود بالحقيقة هذا تعريف الشيء بنفسه وهو كالتعريف الدوري
في استلزام المحذور الذي هو تقدم الشيء على نفسه واما الثاني فقيل لان الذي
اشار الى الموجود وقيل لان حاصله ما يمكن ان يخبر عنه اي يوجد فكانه
قيل هو الموجود له الخبر بالامكان واما الثالث فلان الفاعل هو الموجود المؤثر
قوله وكذا المعرفات الثلثة للمعدوم يعرف بالمعدوم اما الاول فلان النفي هو
العدم فيؤل الى تعريف الشيء بما لا يعرف الا به بل الى تعريف الشيء بنفسه واما الثاني
فلان محصوله ما عدم عنه الخبر بالامكان اي المعدوم عنه امكان الخبر واما الثالث
فلان معنى المنفعل هو المعدوم المتاثر وعلى ما ذكر في الشفاء وهو الاول
ان يقال معنى الفاعل والمنفعل هو الموجود المؤثر والموجود المتاثر بمعنى ما لا يكون
فاعلا ولا منفعلا ما لا يكون موجودا مؤثرا ولا موجودا متاثرا او هذا بالحقيقة
سلب لنفس الموجود ومتوقف على سلب مفهوم الموجود وهو مفهوم المعدوم
قوله واعني به ان يكون ما وضع اللفظ بازائه معلوما من حيث هو هذا يسمى تعريفا لفظيا
والمقصود منه الاشارة الى صورة حاصلة وتعيينها من بين الصور الحاصلة ليعلم
ان اللفظ المذكور موضوع بازاء الصورة المشار اليها فيؤل الى التصديق والحكم
بان هذا اللفظ بازاء ذلك المعنى فلذلك كان قابلا للمنع فيحتاج الى النقل عن اصحاب
اللغة او الاصطلاح وهو ان يكون بالالفاظ المعروفة المرادفة لما اريد تعريفه كما يقال
الغضنفر هو الاسد فان لم توجد او وجدت لكنها الفاظ مركبة دالة على مفهومه ولا يكون
المقصود الاستفادة منها مقصودا بل قصد بها مجرد تعيين ذلك المعنى واما ما عدا
التعريف اللفظي من التعريفات فالمقصود به تحصيل صورة غير حاصلة وهو جملته

التعريف الاسمي الدال على تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا قوله اذ لا شيء اعرف من الوجود
قيل هذه الكلمة غير واضحة وعلى هذا التقدير تسليمها لا يلزم كون تلك التعريفات لفظية
لجواز كونها تعريفات حقيقية مختلة الا ان حسن الظن بالاولين يقتضي بحملها
على ان الحكم بتصحيح تعريف اللفظ ثانيا قوله وايضا الوجود لا يمكن تعريفه بحسب
الحقيقة لانه بديهي التصور ان اراد انه بديهي التصور بالكنه فممنوع وان اراد بوجه
ما فمسلم ولا يلزم منه ان لا يمكن تعريفه بحسب الحقيقة قوله والبديهي يمتنع تعريفه
لامتناع تحصيل الحاصل انما يلزم من تعريفه تحصيل الحاصل اذا كان ما حصل
بمجرد التفات العقل اليه الا انه لا شك ان تعريف البديهي اخذ سببا للاستيعاب
له او وضع غير السبب مكانه وكلاهما فاسد قوله والكسبيات يمكن تعريفها
بها اما بالحقيقي فظاهر واما باللفظي فيعلم حصولها وكونها مجهولة من حيث انها مدلولة
لالفاظ مخصوصة فيتدارك اي يحتمل قوله لما كان الموجود والعدم مساويا للموجود
والمعدوم والجهالة عندي عرف معنى صيغة المفعول فمفهوم الموجود يشتمل
على شيئين مفهوم الوجود ومفهوم صيغة المفعول لكن مفهوم صيغ المشتقات
معلوم لكل من يعرف اللغة فاذا علم مفهوم الوجود علم مفهوم الموجود وان جهل
جهل فلذا فسر الموجود اي التعريف لان ذلك لا حاجة في الوجود الى تعريف

تعريف الوجود

الموجود بالثابت العيني تعريف في الحقيقة للوجود بثبوت العيني لانه المحتاج
الى التعريف وكذا تعريفه بما يمكن ان يخبر عنه تعريفه بثبوت الخبر بالامكان و
كان تعريف الموجود المذكور صريحا دوريا لذلك المذكور ضمنا دوري فقوله و
تحديدهما اي تحديد الوجود والعدم كما مر انك بالثابت العيني اي بما علم منفكا به
او نقول ان الضمير راجع الى الموجود والمعدوم لدلالة الوجود والعدم عليهما او
لانهما اطلق عليهما ايضا باطلاق اسم المشتق منه على المشتق وهو شائع وهو الاول
قوله لكن بطلان تعريف الموجود والمعدوم بما ذكر دال على بطلان تعريف
الوجود والعدم بثبوت العيني ونفي العيني يعني ان تعريفهما بما ذكره يوجب تعريف
الوجود والعدم بثبوت العيني ونفي العيني لما حققناه وان بطلان ما ذكره في تعريفهما
يفهم منه بطلان تعريف الوجود والعدم ايضا لاشتراك المبطل اعني لزوم الدور
فلذلك لم يتحاشى اي الناظم فيقتضي التصريح بتعريف الوجود والعدم لكنه صرح في كله
بتعريف الموجود والمعدوم تنبيها على انهما متساويان في المعرفة والجهالة وان تعريفهما

في منع تعريفهما بناء على ان المقصود الاصلي تعريف الموجود والمعدوم ومعرفة مفهومي الوجود
والعدم لا يحتاج الى التعريف كما عرفت ونبه بجانب الملازمة المذكورة
في قوله ويمكن ان يناقش لما كان الوجود والعدم ساويا به مبني على مقدمتين ما فهو بلي
عن تحديد الوجود والعدم الاولى ان الوجود ما والموجود والثانية كون الموجود
غير بين بنفسه وقد تقول قد يقتضي فساد تعريف الموجود بالثابت العيني
للزوم الدور فانا علم الثابت العيني وقطع النظر عن جميع ما عداه ما يعلم به الموجود
معلوما لان الثابت لا يصلح مرادفا له وهو غير بين بنفسه فلا يكون الموجود ايضا
معلوما للمساواة وحيث كان الثابت العيني معلوما كان الثبوت معلوما قطعا
فيكون ثبوت العيني معلوما والوجود مجهولا فلا يصلح ان يكون معرفا فلزم
بطلان تعريف الموجود بطلان تعريف الوجود وهو المراد وانت خبير بانه كالمستغنى
مستغنى عنه لما قررناه قوله واستدل الامام في الملخص قد هلية الشيء البسيطة
اي التصديق بوجوده متقدمة على ماهيته الحقيقية اي تصوره بحسب حقيقته فلو كان
يجب ان يتبين ان الوجود له حقيقة عينية ثم يشرع في التصور تلك الحقيقة بان هي
اولا فان قلت قد صرح في الشفاء بان هلية البسيطة بديهية ولذلك
تركت هنا قلت بناء على ذلك ما سيذكره من ان الوجود من المعقولات الثانية
وايضا لو كان الاعتماد على سبقها في البداهة تغني عن ذكره لكان مغنيا عن النقض
لتصوره وافاد التصور على قسمين تصور بحسب الاسم وهو تصور مفهوم الشيء
الذي لم يعلم وجوده في الاعيان وهو جار في الموجودات والمعدومات وتصور
بحسب الحقيقة اي تصوره انما هو المعلوم الوجود وهو مختص بالموجودات و
ما ذكره من تقدم الهلية البسيطة انما هو في القسم الثاني اعني تصور الماهية الموجودة
دون الاول لشموله الموجود والمعدوم ولما كان الوجود من المعقولات الثانية
كان من الموجودات الاعتبارية دون الاعيان الحقيقية فليس تصور مفهومه
سواء كان بالكنه او بغيره موقوفا على التصديق بوجوده والبداهة والكسب جاريان
في القسمين معا فلذلك تعرض لبيان حال تصور مفهوم الوجود ولم يتعرض
للتصديق بوجوده بل اشار فيما بعد الى انه ليس موجودا عينيا فليس له هلية
بسيطة واما ما ذكره الشفاء فليس معناه ان التصديق بثبوت الوجود في نفسه
بديهي حتى يكون حقيقة عينية بل معناه ان التصديق بثبوته لغيره على معنى ان

ان ذلك الغير متصف بالوجود بديهي اذ لا يشك عاقل بان هناك موجودا واتصاف
الشيء بالوجود الخارجي لا يستلزم كونه موجودا في الخارج كما سيأتي تحقيقه فالهلية
البسيطة البديهية ليست في الحقيقة للوجود بل للشيء المتصف به وهذه البداهة
تغني عن التعرض لها اذ لا اشتباه فيها اصلا بخلاف بداهة تصور الوجود فانها
محتاجة الى الاستدلال او تنبيه قوله لانا نتصوره فتصوره اما
بالبداهة او بالكسب انما تعرض لكونه متصورا دفعا لما يقال من ان امتناع
كونه كسبيا لا يستلزم كونه بديهيا لجواز ان يكون تعقله ممتنعا الا انه قد
يناقش فيه بانه ان اراد انا نتصوره بكنه حقيقته فهو ممنوع وان اراد
بالتصور بوجه ما فلا يجديه نفعا لان الخلاف في تصور الكنه قوله
اذ لا واسطة بينهما اي بين البديهي والكسبي واراد بالبديهي معنى الفطري
اي ما يستغني عن الكسب لا معنى الاولي اي الذي يكفيه التفات العقل به
ليلزم كون التجربيات والمتواترات ايضا بالنظر به القياس والحدسيات
والالهاميات واسطة بينهما على ان الكلام في التصور وما ذكر من الوسايط
دون الاوليات انما يوجد في التصديقات فقط قوله واما ان يعرف بنفسه
فيلزم توقف الشيء على نفسه لان معرفة الشيء علة موقوفة وذلك
توقف الشيء المعرف على نفسه والكلام في التعريف الحقيقي دون
اللفظي فلا يتجه منع الحصر في الثلاثة لجواز التعريف بمرادف اجلى كما توهم قوله
وذلك لان اذا اما وجودات فيلزم توقف الوجود على نفسه لان المركب يتوقف
على اجزائه القريبة والبعيدة قوله وكذا يلزم توقفه على نفسه و
ذلك لان الغرض تعريفه باجزائه التي هي عينه او محمولة عليه فالاجزاء ان كان
معا على تقدير كونه مفهوم تلك الاجزاء من الوجود فحسب كذلك
من الوجود مع قيد لا مرتبة فاندفع ما قيل من انه على تقدير كون الاجزاء
من العدم مع قيد يلزم الامران معا واما على تقدير كونها من الوجود فحسب
فهو فلا يلزم الا الامر الاول قوله والاعم لا يصلح له قيل ان اراد ان بعض
الاعم لا يصلح للتمييز في الجملة فلا يكون صحة التعريف به قانونا فذلك لانه
يجوز ان يكون لبعض اخر منه خصوصية فتصحيحه لا تنتقل هنا الى الاخص فيصلح
للتعريف به ويميزه في الجملة وان اراد انه لا شيء من الاعم يصلح له فنعم كيف

وقد صرحوا بان التعريفات علا المنا فصه انما افادت تميز الموقع عن بعضها بغلبه و تتميز التام ليس شرطا الا في التعريف التام قوله وبالاخص لانه اخفى قد نافش فيه علا قياس ما مضى اذ يجوز ان يكون الاخص في بعض الصور اجلى من الاعم و مقتضيا لانتقال الذهن الى ذلك الاعم وان لم يتناول جميع افراده والاستدلال بعموم النقيض وقلة الشرائط وقلة المواقع على كون الاعم اجلى منظور فيه قوله او بغير وجود فيلزم كون الوجود محض ما ليس بوجود هذا اذا لم يحصل زايد اخر غير الذي فرض انه غير الوجود وان حصل عاد الكلام اليه بان يقال هذا الزائد اما وجود فيلزم توقف الشيء على نفسه او غير وجود و ح اما ان لم يحصل زايد ثالث كان الوجود محض ما ليس بوجود وان حصل عاد الكلام اليه ولزم التسلسل الى ترتيب امور غير متناهية قوله فان التصديق البديهي هو الذي لا يتوقف حكم العقل فيه الا على تصور طرفيه لم يرد بذلك تفسير التصديق البديهي المقابل للكسبي اعني ما يعم غير الضروري لعلوم الواسطة بينهما كما قرر بل يريد تفسير البديهي علا الاول لان التصديق المستدل به من هذا القبيل وموافق اقسام الضروريات واذا لم يلزم بداهة تصوراته فذلك في غيره اولى قوله ولكن سلمنا هذا تنزل عن الابطال الى ولان يمكن دفع الاول بان هذا التصديق حاصل لمن لا يتصور منه اكتساب اصلا فلا بد ان يكون تصوراته ضرورية قطعا قوله وبداهة التصور بوجه ما لا تقتضي بداهة مطلق الوجود الابدان كلها يتوجه اليه العقل لابد ان يكون بديهيا بوجه من الوجوه ولا يلزم منه بداهته بكنهه ولا بسائر وجوهه قوله انه اذا كان بديهيا مطلقا اي بجميع اجزائه لم يحتج الى دليل اي على كون تصور الوجود بديهيا لانه من تلك الاجزاء فيكون بديهيا ايضا والبديهي لا يستدل عليه وحاصل الجواب الان ما ذكرتم يستلزم تصور كون تصور الوجود موصوفا بالبداهة في الواقع وذلك لا يستلزم العلم بداهته فيستدل بذلك الدليل لتحصيل العلم ببداهته قوله والا لم يفد ذلك لانه اذا لم يكن بديهيا بجميع اجزائه كان بعض اجزائه غير بديهي وجاز ان يكون ذلك البعض هو تصور الوجود فلا يعلم منه كون تصور الوجود بديهيا فلا يكون الاستدلال به مفيدا للمط ونوضحه ان صورة الاستدلال هكذا تصور الوجود جزء من اجزاء هذا التصديق وكل جزء من اجزائه بديهي فتصور الوجود بديهي فاذا لم يكن هذا التصديق بديهيا بجميع

اجزائه لم يصدق تلك الكلية في الكبرى فلا ينتج وفيه ان المانع يقول الدليل على هذا التصديق يريد على خلاف الواقع اذ الغرض عدم بداهة التصديق مطلقا فان الدليل على بداهته استدلال على خلاف ما هو الواقع وليس بشيء اذ ليس الاستدلال على بداهة التصديق بجميع اجزائه ليلزم ان الاستدلال على خلاف ما فرض في الواقع بل على بداهة تصور الوجود ثم الاستدلال عليه ببداهة التصديق على كل التقدير لانهم لما بينوا قوله ان علم انه بديهي مطلقا لم يحتج الى الدليل على كون تصور الوجود بديهيا لانه معلوم قوله والا لم يفد اذا لم يعلم المستدل كونه بديهيا بجميع اجزائه يجوز ان يكون بعض اجزائه كسبيا وان يكون ذلك البعض تصور الوجود ومع هذا التجويز لا يعلم منه بداهة التصديق بداهة تصور الوجود فلا يكون ذلك الدليل مفيدا للمط قوله لان العلم ببداهته مطلقا بدون العلم ببداهة الاجزاء الجزء ممتنع اي اراد ان العلم ببداهة التصديق مطلقا اي بجميع اجزائه بدون العلم ببداهة الاجزاء مفصلة ممنوع اذ قد يعلم اجمالا ان هذا التصديق حاصل لمن لا يكتسب قطعا فيعلم كونه بديهيا مطلقا وان لم يلاحظ هذا العلم تفاصيل خصوصيات اجزائه وان اراد انه بدون العلم ببداهة الاجزاء اجمالا ممتنع فمسلم لكنه لا ينافي الاستدلال لان المقصود حصول العلم ببداهة جزء معين تفصيلا اعني تصور الوجود وهذا كما قيل ان العلم بكلية الكبرى للشكل الاول يتوقف على العلم بالنتيجة فلو استدل به عليها لكان دورا واجيب بان كلية الكبرى لا تتوقف الا على العلم بثبوت الحكم الاكبر على الاصغر وانتفائه عنه من حيث هو فرد ما من افراد الاوسط والنتيجة هي ثبوت ذلك الحكم له او انتفاؤه عنه من حيث خصوصه وظاهر ان العلم بكلية الكبرى لا يتوقف على العلم بهذا الثبوت والانتفاء فاذا قلت كل حيوان جسم فقد اندرج فيه هذا الحكم للانسان من حيث هو فرد للحيوان لا من حيث هو انسان والمط العلم بثبوت الحكم للانسان بخصوصه والاحكام تختلف باختلاف العنوان اولا ترى ان قولك جاءني زيد قضية مغايرة لقولك جاءني رجل بحيث يصح ان يعلم الثاني دون الاول وان كان ذلك الرجل في الواقع هو زيدا فما هو موقوف عليه كلية الكبرى مغاير لما توقف عليها فلا دور وما قيل من ان المراد اذا حصلت للنفس بغير كسب فاذا التفتت الى حصولها عرفت بمجرد الالتفات اليها انه بغير كسب فيكون

بداهة كل بديهي بديهة وكذا كسبية كل كسبي بديهة بعلى ما ذكر في جوابه انا نجد في انفسنا
صورا كثيرة لا ندري انها متى حصلت وكيف حصلت فذلك لانه قد يحصل في النفس
صورة ولا تلتفت الى كيفية حصولها ثم يحصل فيها صورة اخرى ولا تلتفت ايضا
الى كيفية حصولها وهكذا حتى اذا تطاولت المدة وتكاثرت الصور تحيرت
النفس فالتبست عليها بعض الصور كيفية حصولها فاحتاجت الى الاستدلال
وذلك بالبديهيات اولى اذ في الكسبيات احتمال تنبيه قوله فتقريره
لان اجزاء الوجود اذا كانت غير موجودات ويمكن ان نختار ايضا بان
[illegible] الاستدلال على ان اجزاء الوجود موجودات ولا يلزم توقف
الشيء على نفسه ولا تعريف بنفسه لجواز ان يكون صدق الوجود عليها صدقا عرضيا
لا ذاتيا كصدق الانسان على كل واحد من اجزائه ولكن يتجه ان يقال فان قيل
[illegible] اما على مفهوم [illegible] اعني [illegible] ايضا ما يشق الى [illegible] قطعا وانه جاز
صدق مفهوم الوجود عليها صدقا عرضيا فيكون اجزاء المجموع وعدم صدقه عليها
فيكون اجزاء غير محمولة قوله لجواز ان يكون الزايد من الاجزاء جميعا يريد الاجزاء
بان لم يكن بحيث له يخرج عنها شيء سواء كانت مادية او صورية ولا شك
ان هذا المجموع لم يحصل الا بعد الاجتماع وانه زايد على كل واحد واحد فرض انه
غير الوجود واذا كان الوجود عين هذا المجموع لم يلزم ان يكون الوجود محض
ما ليس بموجود ليلزم التناقض بل لزم ان يكون الوجود عين مجموع امور كل واحد
منها غير موجود وهذا ليس بمحال اذ كل مركب كذلك اذ كل واحد منها غيره وكل
مركب كذلك اجزاؤه غير محمولة [illegible] مركب من اجزاء كل واحد منها غيره وليس هو بمحمول على
شيء منها اصلا وبهذا نقض اجمالي للاستدلال الا انه كان اشار اليه بقوله وايضا
لو صح ما ذكرتم يلزم نفي جميع المركبات فمنهم من نقص ههنا وقال الجميع يطلق
تارة على مجموع الهيئة الاجتماعية واخرى على مجموعها فان اراد بقوله من الاجزاء
جميعا الاول لم يحصل زايدا على الاجزاء والتقدير خلافه وايضا يلزم ان يكون الوجود
محض ما ليس بموجود وان اراد الثاني قلنا الهيئة الاجتماعية ان كانت نفسه وجوديا
لتوقف الشيء على نفسه وان لم يكن موجودا كان الوجود محض ما ليس بموجود
وجوابه انا نختار الاول والمجموع بذلك المعنى زايد على ما فرضنا انه غير موجود
وهو كل واحد واحد من تلك الاجزاء المعروضة للهيئة الاجتماعية فان الترديد المذكور

في الدليل بين الوجود وغيره انما هو في كل واحد منها لا في المجموع ولو لم يكن [illegible] وتلك الاجزاء
اما موجودات واما غير موجودات ولو ترددنا في المجموع بانه موجود او غير موجود كان
كان اندفاعه ظاهرا باختيار انه موجود لان المعروض موجود بالحقيقة او نختار
انه وان الهيئة ليست موجودة وله تناقض اذ اللازم كون الوجود عين المجموع
امور كل واحد منها غير موجود لا عينا فان [illegible] اجزاء الوجود ان لم يعرض لها
هيئة اجتماعية او صورة تجعلها شيئا واحدا لم يكن الوجود حقيقة واحدة وحدة
حقيقية بل اعتبارية وان عرضت لها كانت انضمامها اليها موجبا لهيئة اجتماعية
اخرى وهكذا فتتسلسل قلنا المقصود ههنا كون الوجود ذا اجزاء تترتب بها ولا حاجة
بيان ذلك الى الوحدة الحقيقية وايضا عروض الصورة للاجزاء المادية في المركب
منها تركيبا حقيقيا لا يقتضي الا اعتبار هيئة اجتماعية بينها فان اعتبر انضمامها
اليها حصل هيئة اجتماعية اخرى اعتبارية ولا تسلسل بل ينقطع بانقطاع اعتبار
العقل وكذا الحال في عروض الهيئة قوله لانه بل يتوقف على الماهية في نفس
الامر هذا انما يكون جوابا من بطلان التعريف الرسمي كما ذكر في الشرح اعني الذي
اشتهر في ابطاله وطلبنا لكنه يبطل ههنا بان الكلام في تصور الكنه والرسم
لا يفيده [illegible] ثم يجاب بجواز ان يكون لبعض الرسم خصوصية ينتهي بها تصور كنهه
المرسوم هذا واما الوجه الثالث الذي استدل به ايضا في الملخص فلم يذكر الحق
فيه ان الوجود جزء من وجودي المتصور بالبداهة وجزء المتصور بالبداهة اولى
ان يكون بديهيا وجوابه ان وجودي متصور بوجه ما بداهة ولا يلزم منه ان يكون
تصور الوجود بوجه ما بديهيا وله نزاع فيه قوله فمنا لو جزمنا [illegible] فان اراد
الجزم بان هذا الموجودات المتخالفة الذوات مطلقا فلا يجديه نفعا لانا نمنع امرا ما
ليس الوجود المشترك وان اراد الجزم بخصوصية ذات منها بعينها فبطلانه ظاهر
لانها متى دققنا فيها لا نجزم بها وان اراد الجزم بمعنى اخر فبين [illegible] وتدفع تلخيص الدليل
ومراده بقوله اذا جزمنا الوجود ممكن وجزمنا من ذلك ايضا بان علته جوهر مثلا
فلو شككنا او جزمنا بان العلة موجودة وبانها خصوصية الجوهر فاذا فرضنا زوال
اعتقاد خصوصية الجوهر باعتقاد ان العلة خصوصية العرض وجزمنا الاعتقاد
بان العلة موجودة باقيا اي لم يتغير ولم يتبدل باعتقاد اخر اصلا فلولا
ان الوجود مشترك بمعنى لم يتصور ذلك قطعا وفي [illegible] ايضا هذا الدليل يستلزم

ان لا يكون للوجود وجود آخر مشترك بينه وبين عمرو وانا قد نجزم بوجود علة شيء
ونتردد في انها من قسم الوجوب او عمرو واجيب او لا بانه نجزم في ذلك باشتراكه
بين نفسه وبين عمرو ومع كذلك فلا يلزم وجود آخر وثانيا بانه يلزم منه ان يكون
للوجود وجود آخر مغاير له بالاعتبار وينقطع التسلسل بانقطاعه قوله
فلانهم الشرطية يعني قوله لو لم يكن الوجود مشتركا بين جميع الموجودات لتردد
الذهن فيه حال تردده في الخصوصيات والظاهر انه منع للشرطية وحيث
كانت سندا لا علينا وجه صرف منها المقدمات دليلها فلانه فيه الشرطية
غير صحيحة وقوله في اثباتها لو لم يكن الوجود مشتركا لكان مختصا ان اردت
انه لو لم يكن الوجود مشتركا بين جميع الموجودات لكان مختصا بالقياس الى غيرها
فهو باطل لجواز ان لا يكون مشتركا بين الجميع ويكون مشتركا بين الممكنات وحدها
وان اردت انه لو لم يكن مشتركا بين الجميع لكان مختصا ولو بالقياس الى
بعض الموجودات فمسلم لكن الاختصاص المذكور مشتركا بين اكثر المقصود
كالممكنات فمردد بانه حصول ثبات الممكنات عن الجوهر والعرض مع الجزم بالوجود
وتقرير الجواب ان معنى الشرطية ان الوجود لو لم يكن مشتركا بين جميع
الموجودات لتردد الذهن فيه حال تردده في شيء من الخصوصيات والدليل
عليها انه لو لم يكن مشتركا كذلك لكان مختصا ببعض الصور قطعا فيلزم من التردد
في الخصوصيات في صورة الاختصاص التردد في الوجود وذلك مما لا شك فيه لكن
التالي باطل اذ يصح الجزم بالوجود مع التردد في اي خصوصية كانت من الواجب
والممكن باقسامه كلها فمنهم من جعل معارضة لدليل الشرطية وقررها هكذا لو لم
يكن الوجود مشتركا بين الكل ولما كان مشتركا بين الممكنات جاز التردد بين خصوصيات
الممكنات من الجواهر والاعراض مع الجزم بالوجود فعلى تقدير عدم الاشتراك بين الكل
لوجود في الجملة ان يتردد في الخصوصيات مع الجزم بالوجود فلا يكون عدم الاشتراك
فيه مستلزما للتردد في الوجود حال التردد في الخصوصيات فبطل الشرطية
المذكورة على ما قال المستدل ثم اجاب عنها بانا نمنع الشرطية المعارض بكونه
ترجيح الاشتراك وعدمه فباعتبار الاشتراك يستلزم جواز التردد بين الجوهر
والعرض حال الجزم بوجودهما مطلقا لا ينتفي وباعتبار عدم الاشتراك يستلزم
عدم جواز التردد بينهما حال الجزم بوجودهما فتكون شرطية المعارض باطلة

وهذا فاسد لانا نجزم بتقديم الشرطية بعدم الاشتراك بين الكل لا عدم الاشتراك بالكلية
فلا يستلزم عدم جواز التردد حال الجزم المذكور قوله منقدح بالمذاهب
المعروفة وذلك لعدم التعرض للسلوب والعدميات قوله والا لبطل
الحصر العقلي بين الوجود ونقيضه لانا نقسم التقسيم في ان الشيء اما موجود بوجود
خاص او ليس بموجود اصلا فذلك ليس بمنحصر لجواز ان يكون موجودا بوجود
خاص آخر فان قلت لو اريد بهذا التقسيم ان الشيء اما موجود بوجود من
الوجودات او ليس بموجود اصلا لم يبطل الانحصار قلت الحصر انما يكون
بلا لفظ الوجود وشموله لتلك المعدومات التي وضع بازائها فلا يكون
حصرا عقليا معنويا بل استقرائيا لفظيا ونحن نجزم بانا نقسم الشيء الى الوجود
ونقيضه مما يجزم العقل فيه بالانحصار مع قطع النظر عن اللغات واوضاعها
قوله لانا نقول ان مفهوم السلب واحد وما ذكر من عدم تمايز السلوب والاعدام
انما هو بالنظر الى انفسها ولكن لها تمايز تبعا لاضافاتها ووجوداتها ولو سلم ان
السلب مفهوم واحد لا تعدد فيه قطعا لا اصالة ولا تبعا لكنا لا نرجح به حصول
الانقسام المتعدد في الجملة ولم يتجه الى الانقسام الى بطلان الحصر العقلي قوله لكون
يكون لكل واحد من السلبين مشتركا في مطلق السلب ضرورة صحة حمل مطلق السلب
عليهما الدالة على الاشتراك هذا التقدير بعينه جار في الوجود فان لا يسلم الاشتراك
فيه لا يسلم اشتراك السلوب في مطلق السلب بل المشترك بينها غير لفظ
السلب كما في الوجود سواء قوله ثم يجزم العقل بالانحصار كيف لا نجزم بالا
مع ان معناه زيد اما موجود بوجود اي مثل واما لا موجود بوجود مثل فالحاصل
فهذا التردد بين النفي والاثبات يجزم العقل بالانحصار فيه بداهة فلا واسطة
بين الاثبات بمفهوم عام وسلبه كذلك لا واسطة بين الاثبات بمفهوم خاص
وسلبه قوله بل بطلب تعيما اخر هذا الطلب انما يتوهم نظرا الى جانب اللفظ
واما اذا نظر الى جانب المعنى ولا مجال لتوهم الطلب كما بينا فظهر ان الحصر حقيقي
قوله ضرورة وجوب اشتراك المورد القسمة بين الاقسام وذلك لان التقسيم
ضم مخصص الى المشترك وحقيقته ان يعتبر الى مفهوم كلي قيود مخصصة مانعة منها انما
او غير مانعة لكن يحصل من انضمام كل قيد اليه قسم منه فلا بد ان يكون مشتركا بين
اقسامه بخلاف التردد بل فانه لا يستلزم اشتراكا كما في المتواطئ وقد يجري

في الجزئيات الحقيقية كما في الجمليات الشبيهة بها كقولك زيد اما ان يكون قائما او قاعدا
وليس تقسيم الوجود الى اقسامه بالنظر الى لفظه على تاويل المسمى لحقيقته مع قطع
النظر عن اللغات باسرها كما سنذكره قوله لانا لو قطعنا النظر عن لفظ الوجود
قيل للاشعري ان يقول اذا قطعنا النظر عن لفظ الوجود لم نجد الا المعاني
الحقائق المخلوقة كالانسان والفرس وغيرهما وليس هناك امر عام ولكن يدل
عليه لفظ الوجود فوجدانكم معارض بمثله ولا يخفى انه خروج عن الانصاف لان البديهة
مع قطع النظر عن اللغات كلها يشهد بان الموجودات لها حالة مشتركة فيها وبها
يمتاز عن المعدومات باسرها قوله واعلم ان هذه الوجوه تنبيهات لا براهين
اذ اشتراك الوجود من حيث المعنى بديهي لا يقال هذا الكلام بعينه جار فيما ذكره
الامام لان هذه تصور الوجود فلا يكون للمنوع الوارد هناك كثير نفع ايضا
لانا نقول البديهي هناك هو الحكم بان تصور الوجود بديهي وذلك مما لا نزاع فيه وكون
تصوره بالكنه بديهيا وذلك مما نازع فيه من حصول فضلاء كيفية حصوله من
البراهين والكسب قوله لعدم تصور طرفي ذلك البديهي على الوجه الذي يتوقف
عليه الجزم قيل فعلى هذا ينتقض هذا على قول الشارح بتصوره بديهي على
وجه يتوقف عليه الجزم والوجوه المذكورة افيه فلا يبعد تصور اوالجواب
انا احتياج البديهي الى التنبيه بالنسبة الى بعض الاذهان انما هو لنوع خفاء
فيه وذلك مما لا ينحصر في خفاء تصور بل ينحصر التنبيه في القول الشارح وانما
خص بالذكر خفاء لاجل تصوراته تنبيها على ان اجلى البديهيات اعني الاوليات
قد يوجد فيها خفاء ويتوقف فيها لذلك في غيرها قوله فالمنع والمعارضة فيما ذكر
في معرض التنبيه لا يجدي كثير نفع قيل من البين ان ليس كل شيء منبها على كل
شيء بل لابد هناك من مناسبة مخصوصة وشرائط معينة فاذا منع حصول تلك
المناسبة والشرائط لم يترتب عليه المقصود كما لم يترتب على الدليل اذا منع مقدماته
ما هو المقصود منه وكذا اذا عورض بما ينافيه فيتضمن المنع والمعارضة نفي التنبيه
فما لا وجه لسهو انت نعلم ان المقصود بالاستدلال اثبات المدعى في نفسه اعني
اظهار ثبوته في نفسه فاذا منع او عورض احتيج الى دفعهما والا فات المقصود
بالكلية واما التنبيه فلم يقصد به اثبات المقصود بالمنع والمعارضة بل ثبته الشارح
لثبوته فاذا منع او عورض فات التنبيه لوله بعد في ذلك ثبوته المستغني عن الاثبات

الى عدم التسليم

فيه وانما النزاع في

ولا اشكال ان المقصود حاصل في هذا المقام وان لم يكن مقصودا بالتنبيه فقوله لا يجدي كثير نفع يعني لعدم
قدحه في ثبوت المدعى لانه لا يجدي نفعا اصلا قوله لم ينازع فيها احد الا الاشعري
ومن تابعه فانهم قالوا وجود كل شيء عين ماهيته بمعنى انه ليس عندهم وجود مطلق مشترك و
وجود خاص هو فرد له بل ليس هناك الا حقائق متخالفة يطلق على كل واحد منها لفظ
الوجود اشتراكا لفظيا واما القائلون باشتراكه معنى فعندهم وجود مطلق مشترك
بين جميع الموجودات ووجود خاص لكل موجود وهذا الدليل اعني الوجه الاول
المبني على الاشتراك انما يدل على ان الوجود المطلق المشترك زائد على ماهيته ولا يدل على
كون الوجود الخاص ايضا كذلك الا انه يثبت ان المطلق نفس ماهية الخاص او جزء منه
ولم يثبت بل الحق انه عرض له قوله فيلزم ان يكون الماهيات ايضا متحدة
فليس كذلك قيل عليه ذهب جماعة من الصوفية الى انه ليس في الواقع الا ذات واحدة
لا تركيب فيها بل لها صفات هي عينها وهي حقيقة الوجود المنزهة في حد ذاتها عن
شوائب الكثرة وسمات الامكان ولها تقيدات بقيود اعتبارية بحسب ذلك تتراءى
موجودات متمايزة فيتوهم من ذلك تعدد حقيقي فالدليل البرهاني على بطلان ذلك
لم يتم ما ذكره من عدم اتحاد الماهيات ولا يتم ايضا اشتراك الوجود بل انه يثبت وجود
ممكن اصلا اقول هذا خروج عن طور العقل لان بديهته شاهدة بتعدد الموجودات
تعددا حقيقيا وانها ذوات وحقائق متخالفة بالحقيقة دون الاعتبار فقط و
الذاهبون الى تلك المقالة يدعون استنادهم الى مكاشفاتهم ومشاهداتهم
وانه لا يمكن الوصول اليها من حيث العقل والادلة بل هو معزول هناك كالحس
في ادراك المعقولات واما المعتقدون بدرجات العقل القائلون بان ما شهد
له العقل مقبول وما شهد عليه مردود فانه له طور وراءه فيزعمون ان
تلك المكاشفات والمشاهدات على تقدير صحتها مأولة بما يوافق العقل لم يشهد
بديهته مستغنون عن اقامة البرهان على بطلان امثال ذلك ويعدون تجويزها
مكابرة لا يلتفت اليها قوله لو كان داخلا لكان اعم الذاتيات يرد عليه ان
الوجود اذا كان داخلا في الموجودات كان جزءا لها فيجب ان يكون ذاتيا
وجنسا لها لجواز ان يكون جزءا غير محمول واما المنع بان هذا التعدد اعني الوجود
فلا يلزم انتفاء كونه ذاتيا لان الممتنع جزء كغير محمول يشتمل على نسبته هي خارجة عن ماهية
المركب ولو سلم كونه ذاتيا فلا نسلم انه جنس لجواز ان لا يكون تمام المشترك فلا يتم ما ذكره

من الامتياز بفصل لعدم الماهية على كونه جنسا وتحقيقه بانه لما كان جزءا لجميع الموجودات
وجب امتياز بعضها عن بعض باجزاء اخر هي فصول سواء كانت تلك الاجزاء الاخر مجردة او غير
مجردة ثم ننقل الكلام الى تلك الاجزاء الاخر وهكذا فيجب ان يكون الوجود جزءا لها اذ الغرض
ان الوجود جزء للموجودات باسرها ويلزم المطلوب من غير احتياج الى كون الوجود ذاتيا
وجنسا وكون الاجزاء الاخر فصولا قوله لانا نحقق ان يتوقف على تحقق اجزاء غير
المتناهية الذي يمتنع هذا انما يتم اذا كانت الاجزاء خارجية ليتم البرهان على امتناع
ان يتحقق معاني الخارجية امور مرتبة غير متناهية واما اذا كانت عقلية لا تحقق لها في الخارج
متمايزة فلا دليل على استحالته اذ غايته امتناع تعقل كنه الماهية بالقياس الى القوى
القاصرة عن ادراك تفاصيل ما لا يتناهى واما القوى العالية فيجوز ادراكها بكنهها
فيها اللهم الا ان يقال ترتبها في وجودها في تلك القوى تسلسل باطل لكن في الصور
العقلية فيلزم امتناع تعقلها بالكنه مطلقا قوله فلا يتم شيء مما ذكرتم لا الذاتي ولا الماهية
ولا تركبها من اجزاء غير متناهية اما عدم لزوم الذاتي فهو ان المعنى على ذلك التقدير اعني كون
الوجود زائدا في بعض ونفسا او جزءا في بعض كذلك واما عدم لزوم تركبها من اجزاء غير
متناهية فلجواز ان يكون الوجود زائدا على ماهية الاصول فلا يلزم ان يكون لها فصول اخر
الى لا نهاية له قوله لانه اقتضى العروض فقد يقال لا يقتضي شيئا من ذلك بل المقتضي
للعروض واللاحول والنفسية هو الماهيات فلا يلزم محذور قوله اذا كان مشككا يكون
زائدا في الجميع الذي يلزم من التشكيك ان لا يكون ذاتيا في الكل والا لما اختلف ولا يلزم
منه ان يكون عرضيا في الكل لجواز ان يكون ذاتيا لبعض وعرضيا لبعض اخر قوله لم
يقم برهان على امتناع الاختلاف في الماهيات والذاتيات بالتشكيك واقوى
ما ذكر على ذلك انه اذا اختلف الماهية او الذاتي في الجزئيات لم يكن ماهية واحدة
[illegible] ذاتيا واحدا هو متفق بالعارض وايضا الاختلاف بالكمال والنقصان
[illegible] الماهية [illegible] كالنوع والزائد على [illegible] لا يوجب تغاير الماهية وهو يقول مثله
لم لا يجوز ان يكون الوجود طبيعة واحدة جنسية تحتها افراد تختلف بالكمالات تلك
الماهية فيها بفصولها كان العارض المقول بالتشكيك عندكم من نوع واحد في نفسه ومقول
على ذوات مختلفة بذواتها [illegible] ذلك العارض [illegible] وهو على [illegible] قوله
المطلوب زيادة الوجود على الماهيات واللازم مما ذكره مشككا زيادته على افراده التي
من الوجودات التي منه ولا يلزم من عروضه للوجودات الخاصة عروضه للماهيات

لجواز ان يكون الوجود العارض والعروض معا داخلين في الماهيات فلا يكون
اللازم من التشكيك عين المطلوب ولا مستلزما له وهو موضوع له بان حاصل قوله
اجيب بانه اذا كان مشككا يكون زائدا في الجميع ان الوجود بالقياس الى الكل
اذا كان متساوي الحصول فيها لم يكن الاختلاف بالقبلية والبعدية والعروض
[illegible] عن امتناع اختلاف مقتضاه كما تقرر وان لم يكن متساوي الحصول
فيها بل كان مشككا بالتفاوت [illegible] لزم خروجه عنها وهو على المدعى وكان
هذا القائل توهم ان التساوي في الحصول والاختلاف فيه يختصان بالماهية
المحمولة [illegible] اي ما يحمل هي عليه وان المفيد اختلاف الذاتيات بالقياس
الى ما هي ذاتية له دون الاجزاء التي له تحمل والصحيح ان لا يفرق قوله الوجه الثاني
انا نعقل الوجود ونشك في تعقل الماهية اي نعقل الماهية ولا نتعقل وجودها اعترض
على هذا الوجه بان محصله انا نتصور الماهية ولا نصدق بوجودها فالماهية متعلق
التصور والوجود [illegible] متعلق التصديق [illegible] فلا يتحد الاوسط واجيب بان المراد
كانهم من الكثرة ايضا انا نتصور الماهية ونشك في وجودها فلا يكون عينها ولا
لما امكن الشك [illegible] ولا يكون ايضا داخلا فيها لانه
[illegible] ادراكها [illegible] اذ لو كانت الماهية معقولة بالكنه
فانها اذا كانت متعقلة لا بكنهها جاز ان يكون ذاتيا لها مجهولا فضلا عن اشتباهها
اليه اولا ترى ان النفس لما كانت متصورة باعتبار تدبير البدن لا بكنهها
نفرض اثبات جوهريتها ببرهان مع زعمهم ان الجوهر جنس لها وهذا الدليل
لو تم لدل على ان الوجود اي [illegible] زائد على [illegible] ايضا لا الماهيات التي يمكن تعقل شيء
مع عدمه وجود ما قوله فانا نعقل وجود ما في الذهن عن وجوده في الذهن بالاعتبار
يعني انا نتعقل الماهية من وجودها في الذهن فاذا تعقلت كانت موجودة فيه لكن
لا يلزم من تعقلها تعقل تعقلها فربما يكون وجودها في الذهن حاصلا ولا يكون متعقلا
لان تعقل الشيء لابد ان يكون مغايرا له بالذات كما في تعقل [illegible] الخارجية
او التعقل اعني الاستناد التي لا يكون عينه ولا داخلا فيه واما بالاعتبار كما في تعقل الشيء
نفسه او الامور الحالة فيه فان تعقل المجرد ذاته لا يكون حاصلا من ذاته وذلك لان
ذاته حاصل في ذاته لان [illegible] اعتبار ذاته وذلك اقوى من حصول امثاله
في ادراك ذاته لكن اعتبار حصوله لذاته مغاير له باعتباره من حيث هو ولذلك نعقل

الامور التي لا فيه كالصور الذهنية القائمة بالنفس انما هي حضورية وانها عند المدرك كالحضور
صورها فيه فالنفس في ادراك الصور الذهنية لا تحتاج الى صورة اخرى منتزعة عن الاولى
بل يتحد منها المعقول والتعقل بالذات ويختلفان بالاعتبار اذ لا بد من التغاير
النسبي اليها حتى يصير معقولة كما يتحد العاقل والمعقول والتعقل وانا في ادراك المجرد
نفسه ويختلف اعتبارا او اذا كان الادراك بحصول المدرك بنفسه عند المدرك يسمى
ذلك علما حضوريا وعلم الله سبحانه وتعالى بجميع الاشياء من هذا القبيل كما سيأتي
تحقيقه **قوله** اجيب بانه لو كان تمثل الماهية مستلزما لتمثل وجودها اعني انه اما عينها
او جزءها لما يدل عليه قوله او يستحيل الشك في اتصاف الشيء بمقومه واراد بالمقوم
الذاتي بالمعنى الاعم المتناول للذات **قوله** فانا نعقل ماهية المثلث ونعرفها ونشك
في وجودها الذهني والخارجي وذلك اعني منهما الى افادة البرهان وبنى عليه ما ترجمه
الا ان اردت به التعقل بالكنه فممنوع وان اردت غيره ولا طائل تحته **قوله**
ولا يمكن ان يقال لا نعني بالمثلث الا السطح المحيط به خطوط ثلثة وهذا معقول بحاله
لان المثلث ليس من الماهيات الاعتبارية التي يكفي في تعريفها العناية بل من الماهيات
الحقيقية فمن قال انا نعقل حقيقة هذا الموجود الخارجي حدودا منه هذا الذي
ذكرته لا غير وهذا جار في جميع الحقائق له مثال ان يكون شيء منها متعقلا بالكنه
قوله فان قيل يجوز ان يكون الماهيات التي لا نتصورها يعني ان المدعي كونه زائدا
في الكل وما ذكرتم على تقدير صحته انما يدل على كونه زائدا في الحقائق التي نعقلها كالمثلث
واجيب بانه دون التي لم نتعقلها بخصوصياتها يجوز ان لا نتعقل تعقلها مع تعقل وجودها
قوله اجيب بانه على تقدير الاستقراء لا يجوز ذلك فيه ما قد عرفته سابقا
من انه يجوز على تقدير الاستقراء الاختلاف بالنفسية والجزئية والعرضية
مستندا الى اقتضائه عند الوجود وذلك الى اقتضائه اياه الكاف له ستنفيه
وعلى تقدير التشكيك يلزم كونه زائدا كما ذكرنا فقد انكشف عليك ما تردد فيه بما قررناه
في الوجه الثاني فلا نعيده **قوله** الوجه الثالث انه لو كان متحققا له تحدد فيه
في نفسه بحسب الخارج بل حصوله للاشياء وانضمامه اليها فان اتصاف الموجود بالامور
الاعتبارية جائز فيتحقق الموجودات الخارجية متصفة بنفس الامر بالامكان
وان لم يكن للامكان موجودا خارجيا **قوله** لو كان نفس الماهيات او داخلا فيها لم يكن
نسبة الماهية اليه والى سلبه على السوية وذلك لان نسبة الشيء الى نفسه لا يكون

كنسبته الى سلبه وارتفاعه بالضرورة وكذا الحال في نسبة الشيء الى جزئه والى سلب ذلك الجزء وهذا
الدليل انما يدل على زيادة الوجود على الماهية في الممكنات سواء كان وجودا مطلقا او خاصا
ومن منعهم قال الذي يزعم ان الوجود نفس الماهية يقول ان بعض الماهيات يقتضي لذاته
ان يكون في تلك الماهيات في الخارج وهو الواجب لذاته وبعضها كالانسان مثلا يحتاج
في كونه انسانا في الخارج الى عرض له في تحققه امر زائد على ذاته وذلك هو الممكن و
ليس هناك لم يكون نسبة الماهية اليه والى سلبه سواء وان سلم فالمغايرة الاعتبارية
كافية كما في ادراك الانسان نفسه فلا يلزم منه تحقق الامكان تحقق وجود مغاير
للماهية في الماهية المفهوم كما ادعاه وكان يذهب عليك ان كون الماهية تلك الماهية
في الخارج مفهوم مغاير لمفهوم الماهية قطعا وهذا المفهوم هو المسمى بالوجود لانه يكون
الماهية في الخارج الا انه زيد عليه وهو يقول بتلك الماهية وهو يقول اولم يقتضي الماهية
لذاتها الاتصاف بذلك المفهوم لعدم الاتصاف كما انه هناك مفهوم وراء الماهية
نسبة الماهية اليه والى سلبه سواء فقد تحقق الامكان بمعنى تساوي النسبة وان لم
وان سلم انه قد يجاب بانا لا نستدل بان الامكان نسبة فيقتضي طرفين متغايرين
حتى يعوض بان التغاير الاعتباري كاف والامكان يخصص الاستدلال بالامكان
لعدم الجريان في الوجوب بعينه بل نستدل بما ذكرناه من ان النسبة الشيء الى نفسه
والى جزئه لا يكون كنسبته الى سلبهما ضرورة **قوله** ضرورة عدم توقف تعقل الكل
على الاستدلال قد مر ما فيه من ان ذلك انما كان ما له الذات معقولة بالكنه وهو غير
مسلم في شيء من الماهيات **قوله** وهو منافض منع لزوم التناقض بان معنى قولنا
الماهية ليست بماهية في الخارج ان الماهية المعقولة ليست من افرادها ما له ذات في الخارج
وله تناقض في ذلك وهو مدفوع بان قولك ما له ذات في الخارج يستلزم معنى الكون
في الخارج فقد اعترفت بمغايرة الماهيات وليست في ذلك بان النسبة الى الماهية
وحاصله ان الحقيقة ان الماهية ليست موجودة في الخارج فلو كان الوجود
عين الماهية لكان المفهوم من سلب الوجود عنها سلبها عن نفسها بالمعنى المتنافي
من سلب الشيء عن نفسه اذ انما وتلك الدلالة فيه وهذا تناقض بلا ارتياب وما
قيل من ان سلب الشيء عن نفسه بحسب الخارج جائز لجواز ان لا يكون موجودا
فيه فلا يكون هو هو فيه وذلك لان ماله في الحقيقة سلب الوصف عنه ولو كان
في الخارج عينه لم يحصل فاذا لم يكن الانسان موجودا في الخارج وقلنا الانسان

ليس في انصاف ثم في الخارج كان صادقا ومحصوله ان الانسان ليس بموجود في الخارج
واما اذا قلت لا انسان ليس بانسان اصلا فهو باطل قطعا قوله فيلزم تركب
الواجب هذا ايراد على ما انه لا يكون الوجود داخلا في الكل ولا يلزم من ذلك كونه خارجا
في الكل فان اجيب بما سبق من انه ذلك له يجوز على تقدير انه ممتنع او على تقدير
التشكيك كان زائدا في الكل وقد سبق ايضا واعلم ان في صحة او لابان هذه
الدعوى ايضا ضروريا وان الوجود المذكور بينهما شتان الى الامتناع
التي تدعيها لا يجري كثيرا نقول لا المدعي ظاهر الثبوت مستغنى عن الاثبات
فالمقصود تمكن الوجود ازالة الالتباس عنه بالقياس الى الاذهان القاصرة
واما البصائر السليمة فكما تدرك اشتراك الموجودات في حالة عند بها عن المعدوم
لا عرو سمي في العربية بالوجود والكون وفي الفارسية ببود كذلك يدرك ان ذلك منع
خارج عنها لوصفها وبحمل عليها ثم حقائق الموجودات وحقيقة تلك
الحالة وكيفية قيامها بها وحملها عليها ليس معلومة بالكنه ولا يضر ذلك في الجزم بالاشتراك
والزيادة بديهة قوله على معنى ان يتوهم الماهية من حيث هي ليس نفس احدهما ولا
احدهما ولا ... له على معنى ان تكون الماهية منفكة عنها في نفس الامر اما ان يرد
هكذا او نقول الا قيام الوجود بالماهية فاما ان يتوهم بشرط وجودها او بشرط
عدمها او لا يكون منع الحصر فانه يتوهم بالماهية من حيث لا بشرط الوجود ولا
شرط العدم ... ان كل قيام شيء كالبياض بالجسم مثلا انما يكون قيامه له بشرط
حصوله وله بشرط عدمه واما ان يرد هكذا او نقول قيامه بها اما في زمان
كونها موجودة او في زمان كونها معدومة فلا يمكن منع الحصر اصلا ولا يلزم الواسطة
قطعا بل يختار ان القيام في زمان كونها موجودة بهذا الوجود له بوجود اخر حتى
يلزم تحصيل الحاصل كما في قيام البياض بالجسم نفسه قوله فكونها موجودة فقد
كونها اما يثبت لها في الخارج اولا فان لم يثبت لها في الخارج كونها كانت
عارية في الخارج عن الكون فلا يكون موصوفة في الخارج بل معدومة فيه هف وان
ثبت لها في الخارج كونها فلا شك ان الثابت لشيء في الخارج مغاير لذلك الشيء
في الخارج فيكون ممتازا عنه في الخارج اذ الغيرية ملزومة للامتياز ثم ان هذا
الكون الممتاز في الخارج ليس بين الماهية ولا جزءا منها لجواز عليها في الخارج فلا
يلزم زيادة العدم ... بوجه عدم زيادته عليها في الخارج ثم قبل واعلم

ان المفهوم من كلامه ان زيادة المحمول على القابل في الخارج انما يتصور اذا كان المقبول موجودا
بوجود مغاير لوجود القابل وهو ممنوع اذ قد يوجدان بوجود واحد كالوجود والماهية فان
الوجود موجود بنفسه لا بوجود مغاير والماهية انما بها له موجودة فالمحمول
الزائد في الخارج وقابله اما موجودان في الخارج بوجودين متغايرين واما موجود
بوجود والماهية موجودة به فزيادة المحمول في الخارج فنقول في الخارج ...
الى زيد كان ظرفا لوجوده وان قلنا الوجود كان ظرفا لنفسه لا لوجوده ثم ان الموجود
في الخارج بلا اثبات ... كان الخارج ظرفا لوجوده كزيد في مثالنا هذا واما الاول
وهو الخارج ظرفا لنفسه كالوجود في مثالنا فلا جزم بكونه موجودا بالموجودات
الخارجية فان ... فلا لا نشك في ان زيدا موجود في الخارج واما ان وجود
زيد موجود في الخارج فليس مما نشك فيه فوقوع الخارج ظرفا لنفس شيء
لا يستلزم وقوعه ظرفا لوجود ذلك الشيء الا ترى ان قولك زيد متصف
في الخارج بالسواد صادق قطعا وقد وقع الخارج ظرفا لنفس الاتصاف دون
وجوده لان اتصاف زيد بالسواد موجود في الخارج ليس بصادق اصلا كيف والسلب
والنسب التي لا وجود لها في الخارج بل اشتباه تبع الخارج ظرفا لها لانفسها
لا لوجودها اذا تمهد هذا فنقول الماهية اذا كانت في الخارج اي وجدت
فيه ثبت لها في نفس الامر الكون في الخارج على ان في الخارج ظرفا لنفس
الكون ولا يجوز ان يقال ثبت لها في الخارج الكون على ان يكون الخارج ظرفا
لثبوت الكون لها وذلك لان ثبوت شيء لاخر في الخارج بمعنى اتصافه به
في الخارج وان لم يقتض وجود ذلك الشيء في الخارج لجواز اتصاف الموجودات
الخارجية بالخارج بالامور العدمية لكنه يقتضي وجود ذلك الاخر في الخارج بديهة
كان الشيء ما لم يثبت في الخارج اولا لا يتصور اتصافه فيه بمفهوم سواء كان وجوديا او عدميا
ولو كان الكون ثابتا في الخارج كون آخر فيه وهو باطل فيقول لهم ان لم يثبت لها في
الخارج كونها كانت عارية في الخارج عن الكون فلا يكون موجودة فيه مردود
بانها وان لم يثبت لها في الخارج كونها لكن يثبت لها في حد نفسها الكون الخارجي
فيكون موجودة فيه لما عرفت من ان الموجود الخارجي ما يكون الخارج ظرفا
لوجوده ولا يلزم من ذلك ان يكون ظرفا لوجود وجوده حتى يكون وجوده موجودا

خارجيا ولا ان يكون ظرفا فالاتصاف بالوجود ليلزم كون الموصوف ثابتا فيه نفس
الاتصاف فظهر بما قررناه ان الوجود الخارجي لا يكون موجودا في الخارج والا
لقام في الخارج بما هيته فكان لها قبل قيامه به وجود آخر فيه وما يقال من ان قيام
كل صفة في الخارج بموصوفها فرع على وجود موصوفها فيه سوى الصفة التي هي الوجود
فان الامر فيها بالعكس ليس بشيء لان البداهة لا تفرق في ذلك بين صفة وصفة نعم
تشهد بان قيام صفة الوجود بموصوفها لا يجوز ان يتوقف على وجود موصوفها
ان لا يكون قيامها به قياما خارجيا كقيام صفة البياض بالجسم لا ان يستثنى
من فعلها ذاتها عن البداهة وكذا ما يقال من ان الوجود موجود في الخارج بذاته
لا بوجود زائد على ذاته وان غير الوجود موجود بالوجود لا بذاته وذلك لان
الوجود هو التحقق وما هو على التحقق لا يحتاج في كونه متحققا الى تحقق
آخر بل هو متحقق بذاته وما عدا التحقق يحتاج في كونه متحققا الى انضمام التحقق
اليه ويمثل ذلك بالضوء فانه مضيء بذاته لا بضوء زائد على ذاته وما عداه مضيء
بالضوء لا بذاته لا يعني الا ليس بما يعول عليه لما حققناه من ان الوجود لو كان
موجودا في الخارج لكان قيامه بالماهية فيه فيلزم ان يكون لها قبل قيامه بها
وجود آخر فيه ولما قيل من ان اتصاف الشيء بنفسه في نفس الامر غير معقول
الا اذا اعتبر هناك تغاير اعتباري فيكون الاتصاف اعتباريا لا بحسب نفس
الامر فوجود الماهية في الخارج وجود خارجي لا موجود خارجي وكذا الضوء في
نفسه لانه مضيء في نفسه فان قلت اذا لم يتصف الشيء بنفسه في نفس
الامر كان مسلوبا عن نفسه في نفس الامر والا ارتفع النقيضان قلت
ان السلب فرع تصور الايجاب وثبت لا بتصور الايجاب لا بتصور السلب
وليس ذلك من ارتفاع النقيضين في شيء وانما ارتفاع النقيضين ان يتصور نسبة
لا يصدق ايجابها ولا سلبها ومن هنا لا يمكن ان يتصور نسبة وسيأتيك توضيح
هذا المعنى في قوله والوجود لا يرد عليه القسمة هذا اذا قلنا ان الوجود مفهوم
كلي له افراد كثيرة متصف بها الماهيات اتصافا حقيقيا كما هو المسطور في
كتب القوم ومشاير اليه الفهم اتفاقا واما ان قلنا ان الوجود حقيقة متشخصة في
حد ذاتها لا تعدد فيها بوجه من الوجوه ومن غاية بذاتها لا يتطرق اليها عدم اصلا

ولا امكانا قطعا ومن حقيقة الواجب ومعنى كون غيره موجودا هو ان لتلك الحقيقة
المتنعة القيام بغيرها نسبة مخصوصة الى ذلك الغير وان كانت تلك النسبة مجهولة
الكيفية فذلك كلام يعجز عن ادراكه الا اولوا البصائر الذين خصوا من عنده تعالى بنظرة
نافذة عالية واوتوا من لدنه حكمة كاملة بالغة وسيرد عليك تفاصيل هذه المعاني
ان شاء الله تعالى فتدبر والماهية ان يكون قابلة للوجود عند وجودها في العقل فان
العقل قد يلاحظها من حيث هي هي مع قطع النظر عن الوجود والعدم مطلقا سواء
كانت ذهنية او خارجية فانها وان كانت موجودة في الذهن لكن للعقل
الا يلاحظها غير مقيدة بهذا الوجود ويضيف اليها الوجود فيجدها قابلة له واما
اذا لوحظ معها الوجود او العدم فلا يكون قابلة له ولما كان قيامه بالماهية وقبولها
اياه من حيث هي هي الحقيقة انما يثبت لها في العقل فاللازم زيادته على
الماهية في التصور لا في الوجود العيني فالماهية متصفة في حد نفسها بالوجود
الخارجي لا اتصافا موجبا للامتياز في الخارج كاتصاف الجسم بالسواد بل موجبا
للامتياز في الذهن وذلك لان العقل لا يقدر على اعتبار الماهية وحدها في الخارج
او لا ثم يعتبر اتصافها بالوجود فيه ثانيا فانه اذا اعتبرها في الخارج فقد اعتبرها مع الكون
فيه ولهذا لا يعتبر ثبوتها في الخارج ويعتبر اتصافها فيه وانما اطنبنا في توضيح
هذا المقام لانه قد زلت فيه اقدام الافهام وعسى ان يشتغل في مواضع اخر فوائد
لطالب التحقيق كقسمة ثم التي حكم فيها على ما صدق عليه الموضوع بالفعل اعم من
ان يكون في الخارج او لا يعني ان الحكم في الحقيقية الكلية على جميع ما هو فرد في
نفس الامر للكلي الواقع عنوانا سواء كان ذلك الفرد موجودا في الخارج او لا فاذا
قلنا كل مثلث فان زواياه مساوية لقائمتين على انها قضية حقيقية كان الحكم متناولا
لجميع ما صدق عليه في نفس الامر انه مثلث لا مقصورا على المثلثات الموجودة في
الخارج في احد الازمنة بل متناولا لها ولما عداها مما لم يوجد في شيء من الازمنة
اصلا من الافراد التي يصدق عليها المثلث في انفسها فظهر ان الحكم فيها متناول لما ليس
في الخارج موجودا اصلا فلو لم يكن له وجود ذهني لم يصدق الايجاب عليه ضرورة ان
صدق الايجاب الحملي بثبوت المحمول للموضوع واذا لم يكن للشيء ثبوت اصلا لا في
الخارج ولا في الذهن لم يتصور ثبوت المحمول له لان ثبوت الشيء للآخر يتوقف على
ثبوت الآخر في نفسه فلو لم يتحقق الوجود الذهني كانت الاحكام الايجابية الكلية

الحقيقية كلها باطلة قطعا فبطل ما قيل من ان اللازم مما ذكره بطلان الحقيقية
التي لا وجود لموضوعها في الخارج لا بطلان كل الحقيقيات الذي هو مدعاه اللهم
الا ان يجعل الموصوفة الجزئية داخلة في المدعى فاسد فانها ايضا باطلة لم يرد ان الخارجية
لا تكون صادقة بل ان الكلية المأخوذة بحسب الخارج ليست كلية بل هي في الحقيقة
جزئية فالقضايا الكلية الخارجية باطلة كلها وان كانت صادقة في انفسها بخلاف
القضايا الحقيقية فان كلها صحيحة ومن ايضا صادقة في انفسها ومن ثمة عند
المحققين يذكر في كل القضايا الهندسية والحسابية فانها ليست مخصوصة بالموجودات
الخارجية بل بغيرها وغيرها ان تلك الاحكام من لوازم الماهيات واما الخارجية فانما
اعتبرها الظاهريون من ارباب هذا الفن فلا اعتداد بها فان قلت اذا كان
المحمول مختصا بالوجود الخارجي او الذهني فكيف تؤخذ القضية حقيقية لاستلزام
كذب كثير من موضوعات الكلية قلت يجب هناك اخذها خارجية او ذهنية وذلك لا يضرنا
في مطلوبنا قوله وقد نحوينا المحقق بيانه وذلك في تعليقات التجريد فيه عليه لم يزد
المحقق هناك على ان قال الذي اعتبره الجمهور في القضية المحصورة ليس الا هذا الاعتبار
فليس فيما ذكره الشارح ولا المحقق ما ينبئ بابطال الخارجية واعتبار الحقيقية
وقد علمت ما يتعلق بذلك فارجع اليه واقول قد ابطل المحقق الخارجية بما قررناه
ثمة هناك وانت بما قررنا لك وابرزنا من عرضيتين يتحركان دائما بالخلاف على
محور واحد الى قطبيه فانهما ينتقلان ويتصلان فقضية صادقة لا نظر فيها الى
وجود موضوعها في الخارج بل الى ما مثلها ثم قال ان في الموضوع ان وضع من كونه
موجودا في الخارج صح الا ان الوجود يكون صفة موضوعه مع الموضوع جزء
منه وكلاهما ممنوع اذا المطلق وابطل ايضا تفسير المتأخرين للحقيقية
وتكلم في القضية الذهنية التي اخترعها صاحب التجريد وقال بعد ذلك اذا ظهر فساد
الوجوه المذكورة فلنبين المذهب المتعارف الذي يستعمله الجمهور من المحصلين
واورد كلاما حاصله ما ذكره الشارح في تفسير الحقيقية فنقول قال لم
يزد المحقق هناك على ان قال فيه تأمل واعلم ان ما ذكره من الاستدلال على الوجود
الذهني راجع الى الحقيقية الى ما استدلوا به عليه في المشهور ومنها انا نحكم بامور
ثبوتية على ما لا وجود لها في الخارج كالممتنع واجتماع النقيضين وانا نحكم على الممتنع
مثلا بانه اخص من المعدوم ولم يشريك البارئ وانه معلوم ومقابل للممكن العام

الى غير ذلك من الاحكام الايجابية الصادقة في نفس الامر فلا بد ان يكون موضوعها ثابتا في الجملة
واذ ليس في غير الذهن واعترض عليه بوجوه الاول انه ان اردت بالامور الثبوتية
امورا ثابتة في الخارج فلا نم ان الحكم بها على ما لا وجود له في الخارج كيف ولو سلم وجب
ان يكون المحكوم عليه موجودا في الخارج وان اردت بها امورا ثابتة في الذهن فذلك
مصادرة على المطلوب لان الكلام في الثبوت الذهني فكيف يستدل عليه وجوابه
ان المراد بالثبوتية ما ليس السلب داخلا في مفهومه وانما اعتبر الثبوت بهذا المعنى
احترازا عن المعدولة السالبة المحمول فان صدقها لا يقتضي وجود موضوعها لان حقيقتها في
المعنى السالبة مزورة اذ انتفاء شيء عن آخر يستلزم اتصافه بانتفاء ذلك الشيء
عنه وبالعكس بل لا اختلاف بينهما الا باعتبار ولا شك ان صدق السالبة لا يقتضي
وجود الموضوع وكذا ما يلازمها فاذا كانت الامور المحمولة ثبوتية لم يكن السلب في
مفهومها كان الحكم بها ايجابا حقيقيا لا راجعا الى السلب الثاني انكم ان زعمتم ان الحكم بان
تلك الامور الثبوتية ثابتة في الخارج للموضوع المذكور فهو باطل قطعا لان صدق
مثل هذا الحكم موقوف على وجود الموضوع في الخارج واذا زعمت انها ثابتة له في الذهن
كان ذلك فرعا للوجود والموضوع عنه فكان مصادرة وجوابه انا ندعي انا نحكم بثبوتها
للموضوع في نفس الامر ونعلم ان تلك الاحكام صادقة فيكون تلك المحمولات ثابتة
للموضوع بحسب نفس الامر وذلك يتوقف على وجوده في نفس الامر واذ ليس في
الخارج فهو في الذهن الثالث انك اذا اردت بالوجود الخارجي ما ليس في قوتنا
المدركة فلا نم انا نحكم على امور لا وجود لها في الخارج بل كل ما نحكم عليه فهو ثابت
في المبادي العالية لشمولها للمفهومات باسرها فهي موجودة خارجة عن قوتنا المدركة
فيكون موجودا في الخارج بالمعنى المذكور وان اردت به ما ليس في قوة ادراكية مطلقا
التزمنا وجودها في قوة ادراكية غير قوتنا ويكون الثبات من كسبا الى المعصوم في
تلك المدركة كافيا في الحكم ولم يثبت المطلوب لان المتنازع فيه وجوده الى منشاء
في قوتنا المدركة فجوابه انا لا نريد بالوجود الذهني الا وجودا مغايرا للوجود
الاصلي الذي هو مصدر الآثار ومظهر الاحكام فان النار مثلا لها وجود به تصدر
عنها آثارها وتظهر عنها احكامها من الحرارة والاضاءة وغيرهما هذا الوجود يسمى وجودا
عينيا وخارجيا واصليا وهذا مما لا ريب فيه واما النزاع في ان النار هل لها سوى ذلك
الوجود وجود آخر ولا يترتب عليها تلك الآثار والاحكام سواء كان ذلك الوجود الى علمه

في قوتنا المدركة او غيرها فوجود الاشياء في المبادي العالية كاف لنا ولا حاجة بنا الى
اثبات وجودها في قوانا وهذا الوجه الآخر يعني وجودها ذهنيا وظليا وغير اصيل
فان قلت شبهة النفاة تدل على ان المتنازع فيه وجود الاشياء في آخر ما ثبتنا
قلت تلك الشبهة جارية في وجودها في القوى المدركة مطلقا الا انهم ذكروا
الذهن واراده والقوى المدركة وايضا اذا ثبت للاشياء وجود علمي في نظام
انها معقولة لنا اذ ما نثبتها لكونها معلومة لنا ولو لم يكن ما قوله وانا حصول صورها
واشباحها فانه فلا نوجه والموجود في الذهن انما هو صور هذه الاشياء يرد عليهم
ان الصورة الحاصلة من الحرارة مثلا في الذهن اما ان يكون ماهية الحرارة او لا
فعلى الثاني لا وجود للحرارة في الذهن بل يكون ما في الذهن امرا مخالفا في الماهية للحرارة
فلا يصح ان للاشياء وجودين ذهنيا وخارجيا لانا لا نعني بوجود الشيء في الذهن
الا وجود صورته فيه وان كانت مخالفة له في الحقيقة لانا نقول ما تمسكوا به ان
لم يدل على وجود الاشياء انفسها في الذهن لان الحكم على الممتنع مثلا بما ذكر يقتضي
ثبوته فيه لا ثبوت امر مخالف له في الحقيقة فيه وعلى الاول يلزم ان يكون الذهن حارا
او باردا اذ لا نعني للحار والبارد الا ما قامت به ماهية الحرارة وماهية البرودة والجواب
ان الموجود في الذهن ماهية الحرارة لكنها موجودة بوجود ظلي غير اصيل لا يترتب
عليه آثارها ولا يظهر عنها احكامها وكون محل الحرارة موصوفا بها من احكامها المتعلقة
بوجودها العيني وكذا التضاد بينها مع البرودة انما هو في الوجه العيني لا في الظلي
وبالجملة اذا كان الموجود في الذهن ماهية الحرارة بوجود غير اصيل لم يلزم مشاركة
الوجود الذهني للوجود الخارجي الا في لوازم الماهية وما ذكرتم من اتصاف المحل
والتضاد ليس من لوازمها بل من توابع الوجود الخارجي ولوازمه وبهذا التحقيق
يندفع جميع الشكوك الموردة في هذا المقام هذا وقد يقال لا نسلم ان تكون الصورة
الذهنية مخالفة لما في الخارج في الماهية والا لم يكن العلم مطابقا للمعلوم ولا لزم ما
من الحكم على الذهني بشيء بان ذلك الخارجي محكوم عليه بذلك الشيء وفيه بحث اذ
لا يلزم من مطابقة العلم للمعلوم الموافقة في تمام الماهية واذا تصورنا شيئا وارتسم
في الذهن صورته فربما حكمنا على ذلك الشيء و[illegible] يكون صورته آلة للحكم عليه لا محكوما
عليها وربما حكمنا على تلك الصورة ولكن لا يخرج عن ان يكون كذلك قلت وايضا فانا
اذا لاحظنا الصورة الحاصلة وجدناها بحيث لو وجدت في الخارج لكانت [illegible]

التي

التي هي صورها بحيث لا يعدم عنها شيء من احوالها اصلا ونظيره رجوع الانسان الى تامله
فيها ولذلك الصور قائمة بالذهن مع ان تلك الاشياء قد تقوم بنفسها لا بغيرها فيما ذكرنا
لا ان الجوهر ماهيته اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع وقد يقال الامور
المذكورة لعينها كالحرارة والبرودة ونظائرهما انما يحصل تغايرها في قابلها والذهن
لا يقبل ذلك ولو يلزم اجتماع يلزم منه الالتزام قوله لكان قائما بها هذا عما
لحصولها في الاعيان هذا انما يلزم اذا قلنا انا ذكرنا اعني يقوم بالماهية في الاعيان
لا تعلق واما اذا قلنا يقوم بها من حيث هي يترتب عليه حصولها في الاعيان
فلا فالاولى ان يقال لا معنى لوجود الماهية في الاعيان الا حصولها فيها كما لا يخفى
قوله الوجود غير قابل للزيادة والنقصان لانا انا قلنا ينقض هذا الدليل
بانه لو صح لم يقبل شيء زيادة ولا نقصانا او نقول مثلا لا يزيد في السواد لانه ان
قلنا الزيادة فربما وجه انا سواد مع بقاء الاول فيلزم تحصيل الحاصل ومع فنائه
عدم فان انتفى الاول فلا تزايد في السواد الذي كان بل منه قد زال وحصل سواد آخر
وان لم ينتف فقد اجتمع سوادان في محل واحد واما غير السواد فلا زيادة في السواد
وهكذا القول في عدم قبول النقصان ايضا قوله والاولى انتفاء الماهية ومرجح اعترض
عليه بانه لا استحالة في ان يبقى الوجه الاول ويتحقق لذلك الشيء بعينه وجود من
من الاول واقوى منه واجيب عنه بانه يلزم اعادة المعدوم بعينه وايضا كلامنا
في ان الوجود المتحقق لا يزيد مع استمراره متحققا وربما يقال ان انا ينتفي الاول
والاول في آن ويتحقق في ذلك الآن وجود آخر منه اشد من الاول فلا يلزم اعادة المعدوم
لان المحل لم يخل عن الوجود اصلا كما ان الهيولى التي يتعاقب عليها الصور لم تخل عن
الصورة قطعا كما لو فرض تعاقب السوادات على محل واحد بحيث لا يخلو في آن عن
السواد نعم يلزم توارد الوجود على طريقة تعاقب الصور فلا بد لابطاله من دليل
واما قول المجيب وايضا كلامنا فهو صحيح كما ستعرفه قوله ويلزم ان لا يكون الشيء
موجودا بوجودين ومنع قيل استحالته ممنوعة لجواز ان يتحد احدهما بما لا يتحد
الآخر فيحصل من اجتماعهما خواص ليست مترتبة على احدهما وحده كما جوز قيام ضوئين و
سوادين بمحل واحد وايضا لم لا يجوز زيادة وجود ما في نفسه على آخر في نفسه بنفس
الوجود كزيادة مقدار ذراعين على مقدار ذراع بنفس المقدار وقد يقال يلزم ما ذكره
لانه انا ننفي وجود بعينه يزيد وينقص لا في وجودين احدهما زائد على الآخر في كونه وجودا

ومما يدعا انكذلك فقد يجاب عن الاول بان الشئ اذا قام به كون فصار به كان في
الاعيان مثلا لم يتصور مع ذلك انه يصير كانا فيها من اخرى وما ذكر من قيام ضوئين
او سوادين بمحل واحد فغير صحيح لما سياتي بل لكل من الضوء والسواد مراتب
مختلفة شدة وضعفا فيتوهم ان الاشد ضوءان او سوادان قاما بمحل واحد
وعن الثاني بان الكلام في تزايد وجود واحد وتناقصه واشتداده وضعفه كما
اعترفت سابقا واما اختلاف افراد الوجود شدة وضعفا وكمالا ونقصانا
بتقدمها وتاخرها واولويتها وعدم اولويتها فغير ضار لجواز ذلك كما انه متفق على
التشكيك وسيصرح آنفا في هامش بان الشدة والضعف غير الاشتداد والضعف
الذي ذكرنا ان الوجود لا يقبلهما وذلك لان حال شدة والضعف في باب
التشكيك اما الى ان يرتب الآثار على احدهما اكثر من الآخر على ما قيل واما الى
ان احدهما في نفسه اكمل واولى بما منه الوجود من الاخر كما في متقدم على ما دونه
كما مر واما الاشتداد المنفي ههنا فالمراد به الحركة في الوجود على نحو الحركة في الكيف
وكذا المراد بالتزايد هو الحركة فيه على نحو الحركة في الكميات ولما كان من البين ان المتحرك
في كل حال من احواله يجب ان يكون متقوما بدونه تلك اي لا يمكن ان يتصور تبدل على شئ
واحد بعينه تدريجا فيكون متحركا في تلك الحال وان الوجود حال لا يتقوم المحل بدونه كان
انتفاء التزايد والاشتداد في الوجود مستغنيا عن الدليل بل يكفيه مجرد اطرافه
وتصورها على ما ينبغي واذا عرفت معنى الاشتداد والضعف ووقفت على
تحقيق معنى التزايد والتناقص بالمقايسة فاعلم ان معنى الاشتداد ان يكون
الحال الغير القار مثال ذلك اشتداد الماء في سخونته فالحال الغير القار هو السخونة
والمحل الثابت هو الماء ولا شك ان السخونة لما كان تزايدها بتبدل بعضها في الآنات
الى ان يوجد في كل آن يفرض نوع من السخونة اقوى من السخونة الاولى التي وجدت في الآن السابق
واضعف من التي توجد في الآن اللاحق فيكون الموجود من السخونة في كل آن متوسطا
بين ما يوجد في آنين يحيطان بذلك الآن وهذه الانواع تتجدد وتتعاقب على الماء الذي
هو محل متقوم بدونها فهذا التبدل المخصوص على هذا المحل من حيث ان هذا المحل متوجه
بسبب التجددات الى غاية من السخونة يسمى اشتدادا ومعنى الضعف ضد هذا
التبدل من حيث ان المحل منصرف بتلك التجددات عن تلك الغاية كما اذا ترك الماء المسخن
حتى يبرد وبالجملة ان الحال واحد من الاشتداد والضعف حركة ولا يعقل للحركة الا ان كان

للمتحرك في كل آن يعرض في زمان حركته حالة لا يكون له تلك الحالة قبل ذلك الآن ولا بعده
فالمتحرك في الكم لا بد له في كل آن من حركته كم لا يوجد قبله ولا بعده وكذلك المتحرك في الاين لا بد
له في كل آن كيفية لا توجد قبله ولا بعده وعلى هذا القياس حال المتحرك في الوضع
ولا شك ان المتحرك يجب ان يكون باقيا بعينه من مبدا حركته الى منتهاها فوجب
ان يكون متحركا متقوما بدون الاحوال التي يتحرك فيها حالا يتقوم المحل بدونه كالوجود
لا يتصور حركة فيه ثم ان في الحركة شبهة عامة وهي ان يقال المتحرك في الاين ان كان له
من مبدا المسافة الى منتهاها اين واحد فلا حركة في الاين بل هو ساكن مستقر على
اين واحد وان كان له اين متعددة فاما ان يستقر على واحد منها في اكثر من آن واحد
فقد انقطع الحركة واما ان لا يستقر ولا يكون في كل اين الا آنا واحدا فيلزم تتالي الآنات
وهو باطل عند صاحب الكتاب وكذا القول في الحركة الكمية والكيفية والوضعية والجواب
عنها ان ما يقال للمتحرك من مبدا المسافة الى منتهاها اين واحد مستمر هو كونه متوسطا
بين المبدا والمنتهى لكنه غير مستقر بحسب نسبته الى الحدود المسافة بتعدد بحسب
تعددها وكما ان حدود المسافة بالعرض كذلك تعدد الاين بحسب العرض وكما
انه لا يمكن ان يعرض في المسافة حد ان ليس بينهما مسافة اصلا كذلك لا يمكن ان يعرض
في ذلك الاين المستمر اينان متصلان بل كل اينين مفروضين فيه يمكن ان يعرض
بينهما اين غير متناهية كما ان كل نقطتين مفروضتين على خط يمكن ان يفرض بينهما
نقط غير متناهية ولا يلزم تتالي الآنات ولا انقطاع الحركة ولا كون المتحرك ساكنا وكذا
للمتحرك في الكيف كيفية واحدة غير قارة في كل آن يفرض يكون هناك كيفية اخرى فرضا
ولا يمكن ان يفرض في تلك الكيفية الغير القارة كيفيتان متصلتان بل كل كيفيتين مفروضتين
فيها يمكن ان يفرض بينهما كيفيات آخر فلا يلزم تتالي الحدود وقد ينبغي ان يعلم ان تلك
الانواع المتبدلة في الاشتداد انما هي بالنوع كالآنات على ما صرح به الشارح
وانا حكموا بان الامور المختلفة المفروضة في الاشتداد انواع بناء على ان الاشتداد
المختلفة بالشدة والضعف يكون مختلفة الحقيقة على زعمهم لان الماهية واجزائها
لا تقبل شدة ولا ضعفا فلا يكون النوع او الجنس مقولا بالتشكيك على جزئياته ثم ان
تبدل الانواع مخصوص بالحركة في الكيف لقبوله الشدة والضعف دون الحركة في
الكم والاين والوضع اذ فيها تبدل افراد نوع واحد هذا محصل ما حقق في مباحث
الحركة من زمان فيه نوع صحيح لمن قبلنا فافهم فالاقرار بالشدة والضعف هو الحال وذلك

لان الحق هو المتحرك المنتقل من حالة الى حالة اخرى وهو الباقي في جميع الاحوال كلها واما الحال
المتبدل نوعينه فهو متحرك فيه بمنزلة المسافة في الحركة الاينية ومنهم من زعم اي
المتنبه هو الحال ورد عليه بان السواد اذا اشتد فان لم يبق ذلك السواد بعينه
فلا اشتداد فيه لاستحالة اشتداد المعدوم وان بقي موجودا بعينه وقد عرض عليه
زيادة فيه حركة في ذات السواد بل في عوارضه فانا نفرض بان الجسم اذا اشتد في السواد
فان لم يبق ذلك السواد فلا اشتداد فيه لاستحالة الاشتداد في المعدوم وان بقي
وعرض عليه زيادة فتحرك الجسم في عوارض السواد لا في السواد اجيب باختيار بقاء
السواد ولا يلزم ان لا حركة للجسم في السواد بل يتحرك في السواد غير قار واما تحرك غير القار
بنفسه فهو الاستحالة اذ لا بد ان يكون المتحرك مغايرا للمتحرك فيه **قوله** اي الوجود خير محض
بسلاهنه دعوى ما صححوها ببرهان بل اكتفوا فيها بمجرد استقراء بعض تام والنجاد ادا
الى الخاص ورثهم وان ما ذكروه من الامثلة الايضاح حاريا استشهد على بعض الامثلة
والظاهر انه افاعيه وان تلك الامثلة يوقع لها مع انه قد يوزع في تلك الامثلة وقد
اتم قد تكون الاعدام مبادي الفصول الحقيقية قد يكون حقيقة ولها لوازم عدمية ظاهرة
فيجعل هذه اللوازم الكلية مبادي فصول الانواع الموجودة وكذا يقولون عدم
المانع شرط في الوجود بل هو كالشرط عام وجودي موجب لعله ذلك الوجود في
كونه ان يقال ما هو شر بذاته هي هذه الامور خفي الوجود وتلك الاعدام لوازم للوجود
ظاهر فتكون شرورا بالعرض لا بالذات ولهذا لم ينف ذلك انه مثال دليل **قوله** والا
حيث ان العضو المقتول كان قابلا للقطع وذلك انه انما كان قابلا له لكونه لطيفا باعاد
مركاله وكذا السياسة المدنية اعني تدبير المعاشرة مع العموم على سنن العدل والاستقامة
وضبط القوة الحيوانية وحفظها من طغيانها فراد والنفر بطلان كمالات النفس الناطقة
ومما مفقود ان في الزنا والالم قد يكون لفقدان الاتصال وقد يكون لفقدان المرأة
وكلامها عدمي كثير **قوله** فاذن قد حصل من ذلك ان الشر في ماهيته عدم وجود هذا الشان
الى القسم الاول اعني قوله ان الشر يطلق على امور عدمية من حيث هي غير موجودة وقوله
او عدم كمال لوجود اشارة الى القسم الثاني اعني قوله على امور وجودية من حيث هي غير موجودة
كوجود ما يمنع الشيء المتوجه الى كماله عن الوصول اليه وكانه قال او عدم كمال الموجود
بسبب ذلك العدم من امر وجودي وانما اعتبر قيد عدم الانار لان الشر يعتبر في ماهيته
ذلك لان الخير يعتبر في ماهيته الايثار ولذلك يختلفان بالاضافة فرب شيء يؤثر عند شخص

الكون مؤثرا عند آخر وعلى هذا يكون الشرور والخيرات منسوبة الى ذوي الارادات
واما ما اعتبر في الشر كونه غير لايق وفي الخير كونه لايقا على ما قال من حيث ان ذلك العدم غير
لايق به او غير مؤثر اعني كمالا الخير فذوي الارادة ايضا وهو المناسب لما ذكره من
مثال الشر بالقياس الى التماد وان كان اطلاقهما في ذوي الارادات اكثر واكثر
قوله الصدق قال عند الجمهور اي في العرف العام **قوله** لامتناع اتصاف
بالوجود الخارجي منع ذلك بانه لم لا يجوز ان يتصف بالوجود الخارجي ويكون
موجودا عينه كما يقول الشيء يوجد بذاته ويوجد به غيره عليه بل نقول كل صفة فانها
بانه بذاتها ولغيرها بواسطتها كالوجوب واللزوم وغيرهما وقد يشتق منه
اشارة الى ان الوجود العارض لموجود خارجي لا يجوز ان يكون موجودا في الخارج
واشرنا ايضا الى بطلان كون الحقيقة العينية متصفا بنفسه وسيأتي كشفه **قوله**
واما الموجودات الخارجية **قوله** رد عليه بان الوجود ما لم يكن في الخارج عند كل
مفقود عروضه في الخارج لموجود خارجي فان البديهة تشهد باستحالته وايضا
قد تقرر ان الماهيات ليست قابلة للوجود ولا الوجود مقبولا لها الا في العقل
ولان سلمنا ان العارض لموجود خارجي مقبول لمعروضه في الخارج فيبقى كله مع ما
وقد يتجه لك فيما اسلفناه من الفرق بين الموجود الخارجي والوجود الخارجي ما يهدم
به هذا الرد ونظائره اذ لا ندعي الا ان الوجود الخارجي عارض للماهية في نفس
الامر وذلك لا ينافي كون العارض غير موجود في الخارج ولا تناقض فالعدم
قوله اذ الضد لا يعرض الضد الآخر هذه مقدمة يتبادر الاوهام الى قبولها
الا انها بينا وهو ان الثابت بالبديهة هو ان الضدين له يتواردان بمحل
واحد واما في حالة واحدة واما ان احدهما لا يقوم بالآخر فله شبهات لما انه
نعم لو لزم من قيام احدهما بالآخر قيامهما معا بمحل الآخر ابتداء لكان محالا للمقدمة
فان قلت اذا عرض احدهما للآخر لم يكن العروض من حيث هو مقبول قطعا
قلت فاللازم حينئذ ان لا يكون للوجود ضد من حيث عروضه للمعقولات فان
المعقولات من حيث انها معقولات معروضة للوجود وليست ضدا له ولا يلزم من
ذلك نفي الضدية بينهما من حيث ذاتهما فلا يلزم نفي الضد مطلقا **قوله** والوجود
لا مثل له يمكن ان يستدل على ذلك ايضا بعروض الوجود لجميع الاشياء فان
مثل الشيء لا يكون كذلك لان المثل لا يعرض لمثله كما ان الضد لا يعرض الضد

فيه بيان معنى الذات والصفة

ويتجه ايضاً هنا ان المثلين لا يجوز عروضهما لمحل واحد واما ان احدهما لا يجوز ان
يعرض للآخر فغير مسلم قوله لان المثل يقال للذات المشاركة غيره في تمام الحقيقة من
المتكلمين القائلين بان الوجود مشترك متواطئ حكموا بان الوجودات متماثلة فيلزمهم
في التماثل والذات بل المفهوم وله سنذكر ان الوجود امر عام مجاز صدق التماثل عليه
قوله اذ الذات ما يتصف بالوجود او العدم والوجود لا يتصف باحدهما اذ عليه
بان المقرر في قواعد العقايد تقسيم المفهوم الى الذات والى الصفة وله سبيل
ان كل متصور متصف بالوجود ولو في العقل فتعريف الذات غير مانع واما عدم
اتصاف الوجود باحدهما فالحادثة ممنوع وقد تقدم السند قوله يقال
بهذا الاعتبار هو الموجود لا الوجود اورد عليه ان كون الوجود وجوداً امر ثابت
له لذاته وذلك الاعتبار امر عارض له وما بالذات لا يزول فيكون وجوداً او موجوداً
معاً هذا ما ذكره واما ان يراد انه هو انه اذا اعتبر ان الوجود عرض له الوجود
في العقل فهذا اعتبر من حيث انه موجود ولم يعتبر من حيث انه وجود لان اعتباره من هذه
الحيثية هو اعتباره صفة لا اعتباره موصوفاً بشيء كما في اعتباره موجوداً في العقل
لان الوجود باعتبار عروض الوجود له خرج عن كونه وجوداً وصار معقوداً مغايراً للوجود
مغايرة حقيقية فانه خيال يذهب اليه وهم قوله هو الموجود له الوجود معناه انه اعتبر
من حيث انه موجود ولم يعتبر من حيث انه وجود وهذا ما له شك فيه نعم يتجه ان اللازم
ان الوجود اذا اعتبر من حيث انه وجود لم يكن ذاتاً فلم يتصف التماثل بهذا
الاعتبار ولا يلزم منه ان لا يتصف بالتماثل اصلاً وبذلك يظهر ان هذا ليس على الوجود
على زعم القائلين بالتواطؤ ليس من حيث انها وجودات بل من حيث انها مشتركة في
مفهوم هو تمام ماهيتها فان الوجود بعد ما كان مطلقاً اوفاً ما اعتباره من حيث
وجود هو ان يعتبر صفة فانه وانما اعتباره باشتراكه مع غيره في تمام ماهيته فذلك اعتبار
آخر كان اعتباره من حيث انه معقود في العقل كذلك وما ذكره المحقق في قواعد العقائد
معنى آخر للذات وهو ما يصح ان يحكم عليه وحاصله انه يستقل بالمفهومية اي يكون
ملحوظاً في نفسه لا آلة لملاحظة غيره والصفة ما لا يصح ان يحكم عليه لعدم استقلاله
بالمفهوم اي كونه آلة لملاحظة غيره وتوقف حاله واما تجويز اتصاف الوجود بالوجود
او العدم فسيرد عليك بعد ما تم فتكلم ان شاء الله تعالى قوله اجيب بان اللازم
من حيث هو معقول بعروض الوجود بمعنى ان العدم باعتبار انه معقول بعروض الاجتماع له

لا منافاة وباعتباره في نفسه منافاة والمدعى ان الوجود لا ينافي المعقولية من حيث
هي معقولة ومنافاة اللازم اياه في نفسه لا تنافي ما ذكرناه وقد توهم من عبارته
ان الوجود يعرض للعدم من حيث هو معقول واعترض عليه بانا حقيقته كونه معقولاً
ليس شرطاً لعروض الوجود له والالكان الموجود هو العدم الموصوف بالمعقولية
لا المفهوم العدم وحده والتقدير عروضه للمفهومات انفسها فالحق ان العدم
من حيث ذاته يعرض له الوجود لا باعتبار زائد كمن حيث ذاته هو مناف للوجود
فاثر الاعتبار ان قوله وباقي الشبهة قيل الدليل على تغاير المفهومين
الحصول والثبوت استعمال احدهما فيما لا يجوز استعمال الآخر فيه اذ يقال وجود
الماهية في الفاعل ولا يقال ثبوتها من الفاعل ويقال هو واجب الوجود وممكنة
الوجود ولا يقال هو واجب الثبوت قوله على معنى ان الماهية يجوز تقررها في
الخارج منفكة عن الوجود قد يرد ان النزاع في كون المعدوم الممكن بل الممتنع ايضاً
شيئاً او لا انما هو في هذا المعنى واما ان لفظ الشيء يطلق في اللغة على
المعدوم الممكن بل الممتنع ايضاً فذلك خارج عن المباحث العقلية وقطعاً والى ما
ذكرناه اشار ايضاً بقوله وهو معنى قولهم المعدوم شيء وبقوله واتفقوا على ان
الممتنع ليس بشيء على هذا التفسير اي تقرر الماهية في الخارج منفكة عن الوجود
واعلم ان القائل بكون الوجود عين الماهية لا يمكنه القول بكون المعدوم شيئاً
لاستلزامه اجتماع النقيضين فان الماهية اذا تقررت في العدم فقد تقرر فيه
وجود لانه الذي هو عينها فيلزم ان يكون موجودة ومعدومة معاً لكن لا يمكنه القول
بان ماهية تمام الماهيات معدومة لاستلزامه ارتفاع الشيء عن نفسه قوله فانه القائل
قائل بان المعدوم لا تقرر له في الخارج قيل مذهب المعتزلة ان التقرر على ضربين تقرر
الماهية في حد ذاتها وتقررها بحيث يترتب عليه آثارها كالحرارة للنار وترطيب الماء
فالاول يسمونه ثبوتاً ومقابله نفياً والثاني يسمونه وجوداً ومقابله عدماً وقد يطلقون
اللازم على النفي ايضاً ويجوزون اجتماع الثبوت مع كل واحد من الوجود والعدم المقابل
له فان اراد بقوله المعدوم له تقرر له المعنى الاول فهو ممنوع ودعوى المطابقة مكابرة
وان اراد الثاني فهو مسلم ولكن النزاع في المعنى الاول ولو ثبت ان المعنيين مع
تغايرهما متلازمان لا يجوز انفكاك احدهما عن الآخر لظهر بطلان مذهبهم لكنه لم يثبت
واقول قد عرفت ان تقرر الماهية وثبوتها في نفسها بحيث له يترتب عليه آثارها

ولا نظر منه احكامها مما الذي يسميه الحكماء بالوجود الذهني بناء على ان هذا التقرر لا
يتصور الا في نفس مدركة ممتنعة هنا اولا واما تقرر الماهية لنفسها غير قائمة بنوع مدركة
فلا يكون الا اصلا لا مصدر للاثار ومظهر للاحكام فهذا القائل يزعم ان هذا التقرر للماهية
قد يتصور لا في نفس مدركة وان ذلك مذهب المعتزلة ويؤيده ما قد سمعته عن بعض الفضلاء
من ان المعتزلة انما وقعوا في اثبات المعدوم في الخارج لعدم تنبههم للوجود الذهني فهم
يوافقون الحكماء في اثبات الماهيات ويخالفونهم على وجه لكنهم ينسبون الى الخبر
الخارج ويخصون الثبوت الذي له يصدر عنها اثارها بالممكنات ولا يسمونه وجودا
قوله القائلون بان المعدوم شيء قد اثبتوا القدرة اراد ابطال مقالتهم فسلم
منهم مقدمة من ان القدرة ثابتة لا تبقى مقدمة اخرى هي ان اتصاف الماهية بالصفة بسبب
ثبوتها في الاعيان وبنى عليها ابطالها لا ابطال ما بنى على مقدمة مسلمة له يكون
برهانا لانا نقول لا حاجة به في ابطالها الى البرهان لان بطلانها بديهي عندنا والمنكر
مكابر ومقصود من دلائلهم تنبيهنا لاعتقاد مدعي مقالتهم عسى ان يرجعوا عنها اذا
اطلعوا على مفاسد ما اعترفوا به انا ها قوله لانه لو لم يثبت في الاعيان لكان متصفا
بالثبوت فنقض هذا الدليل يوهم لزوم ان اتصاف الجسم بالسواد مثلا ليس بثابت
في الاعيان فيلزم ان لا يكون الجسم متصفا في الاعيان بالسواد وموجدا بالقدرة الجوهر
وجوابه ان هذا اللزوم تم لما عرفت من انه لا يلزم من كون الخارج ظرفا للنسب
والاضافات والسلوب ان هذا اللزوم في انفسها ان يكون ظرفا لثبوتها على
ما مر تحقيقه فلا يلزم من انتفاء كون الخارج ظرفا للثبوت انتفاء كونه ظرفا لانفسها
فالجسم متصف بالسواد في الخارج وان لم يكن اتصافه ثابتا في الخارج قوله فاتصافها
ايضا بالثبوت يكون ثابتا فيلزم التسلسل قد يمنع لزومه بان ثبوت بعض الاتصاف
لا يستلزم ثبوت جميعها لجواز ان يكون بعضها ثابتا في الاعيان وبعضها غير ثابت
فيها فلا يلزم التسلسل في الامور العينية والقول بان هذا تحكم وترجيح بلا مرجح مما
لا يسمع في امثال هذه المقامات قوله واما الثاني فلان الوجود عندهم حال والحال
غير معدوم هذا انما يلزم القائلين بالاحوال لكن منهم من اثبت المعدوم ولم يثبت
الحال فالاولى ان يقال لا نتصور تاثيرا في الوجود بجعله وجودا بل بجعله صفة للماهية
ثابتة لها وهو معنى اتصاف الماهية بالوجود قوله واما الثالث فلان الاتصاف
منتف في الخارج فلا تاثير للقدرة فيه انتفاء الاتصاف في الخارج يقتضي ان لا يؤثر

القدرة فيه بايجاده في الخارج ولا يقتضي عدم تاثيرها فيه بان تجعل الماهية متصفة بالوجود
بل الحق عندهم ان تاثير القدرة في اتصاف الماهية بالوجود بمعنى انها تجعلها متصفة
به لا انها تجعل اتصافها به موجودا وثابتا فان الصباغ اذا صبغ ثوبا فانه يجعله متصفا
بالصبغ في الخارج ولا يجعل اتصافه به ثابتا او موجودا في الخارج قوله كالجواهر
فانهم يدعون ان كل ماهية نوعية كالسواد والبياض والجوهر وغيرها من الحقائق لها
اشخاص غير متناهية ثابتة في العدم واذا كانت هذه المقدمة مسلمة منهم كان اطلاق
البرهان على الحجة الموقوفة عليها بمعنى الدليل مجازا قوله فلا عدم نقل
الزائد على الكون في الاعيان ضروري فلهم ان يمنعوا عدم نقل الزائد وسنده
ما مر وان لم يسلموا كون ذلك ضروريا ومنع دعوى الضرورة ههنا فليدع الضرورة في
ايجاد الثبوت والوجود ايضا لئلا ينتفي عن هذه المقدمات وانت خبير بانه قد
ادعى الضرورة حقيقة في الايجاد حيث نسب المنازعة الى المكابرة وان المقصود
من هذه المقدمات بيان منافاة مقالة لهم بعضها لبعض واما المنع والسند فقد
سبق عليهما في تفاصيلها كلام قوله وقد اجاب المحقق بمنع الكبرى حمل جوابه
على منع الكبرى فوجب ان يكون ما ذكره صورة السند لا سندا للمنع وتوضيحا
له ولو حمل جوابه على انه نقض اجمالي لدليلهم لكان تاما وان سلك الحل مفصلا
ما سماه للاستثناء قلنا ان اريد بتميز المعدومات تميزها بحسب الخارج فالصغرى
ممنوعة وما ذكره من اثباتها لا يدل عليها وان اريد تميزها في الذهن او ما هو اعم منهما
فالكبرى ممنوعة قوله والا لم يفرق بين حركتنا لامكان هذا كله مشهور وقد نقل
عنهم في مواضع اخر لكنه مردود بان قولك امكانه له معناه ثبوت صفة عدمية له
وقولك امكانه لا معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه فهما متنافيان فلا بد ان يكونا
متميزين كثبوت الصفة الوجودية وسلبها وما يقال من ان العدميات لا تمايز فيها
معناه انها ليست متمايزة بحسب الوجود الخارجي اذ لا وجود لها فيه واما تمايزها في انفسها
اما بانفسها او بتبعية ما اضيفت هي اليه فلا شك فيه وسيرد عليك هذا الكلام ورد فيما
بعد قوله لانه لو لم يكن خارجيا يلزم التسلسل رد ذلك بما مر من ان ثبوت فرد من افراد
الكلي لا يستلزم ثبوت جميع افراده فيجوز ان يكون امكان الشيء موجودا ويكون امكان
امكانه او ما بعده من الامكانات اعتباريا قوله وصدقها بانها صفة قائمة بموجود
ليست من موجود ولا معدوم قيل ينتقض بصفات الاجناس كالجوهرية للجوهر والسوادية للسواد

للسواد وغير ذلك فانها ثابتة للاجناس حالة العدم ومن اصول عندهم وهذا النقض لا يتجه على من لم يقل بثبوت المعدوم ممن اثبت الحال كالقاضي وانباعه وللمشبهة ان يدفعوه ويقولوا ان صفات الاجناس الثابتة بالمعدومات يصدق عليها بحسب مفهومها انها قائمة بالموجود والممكن بالشيء ليس ثابتة بالا ان يقولوا بصفة حين لا وجود لمعروضها فان فلته فيكون الثابت عندهم اعم من الموجود من قال منهم بثبوت المعدوم كلها كان الثابت عندهم ثلثة اقسام الموجود والمعدوم الممكن والحال وكان المعدوم قسمين الممتنع والممكن ومن لم يقل منهم بثبوت المعدوم كان الثابت عندهم قسمين الموجود والحال وكان المعدوم مرادفا للمنفي فقوله والمعدوم اعم من المنفي انما يصح على مذهب بعض مثبتي الحال ومن قال بثبوت المعدوم دون الحال كان الثابت عنده ايضا قسمين الموجود والمعدوم الممكن وكان المعدوم ايضا قسمين المنفي والممكن ومن لم يقل بثبوت شيء منها فالثابت عنده مرادف للموجود والمعدوم للمنفي فظهر بذلك ان المقصود ان ما يمكن ان يتصور لشيء اربع واحدة منها رابع واثنان وثلاثة نفيان وواحد ثلاثة ثابتة كما هو المشهور في الكتب قوله لان العقل يقتضي منتفي الواسطة انما العقل يقتضي نفي الواسطة بين الثابت وما يقابله اى المنفي واما بين الموجود الذي هو اخص من الثابت وبين المعدوم سواء كان مرادفا للمنفي او اعم منه فلا يقتضي بنفيها بل بثبوتها وما ذكرتم من الترادف بين الشيء والوجود وبين العدم والنفي فغير مسلم عندهم وقد سبق اشارة الى ان معنى الثبوت اعم من الوجود على زعمهم ولا يخفى ان النزاع في اثبات الواسطة يصير لفظيا واما اثبات الواسطة بين النقيضين فمما لا يقول به عاقل قوله والوجود لا يرد عليه القسمة فقد يتوهم ان هذا اعتراف بالواسطة التي هي الحال لان الوجود اذا لم يرد عليه القسمة بانه موجود او معدوم لم يصدق عليه انه موجود ولا انه معدوم اذ لو صدق عليه احدهما لورد عليه القسمة المرددة بينهما وهذا التوهم فاسد لان حاصل جوابهم الاول اذا اعرضت عن قوانين الاستدلال ان الوجود اما موجود واما معدوم لو لا موجود ولا معدوم والاول ان باطلان فتعين الثالث وهو الواسطة وحاصل الجواب ان هذا الترديد في هيئة المنفصلة ذات الاجزاء الثلثة مما لا يصح عند العقل ولا يقبله اصلا وذلك لان تلك الاجزاء ليس لها معان محصلة معقولة بل هي مجرد عبارات ليس لها مفهومات ثابتة في العقل

اما

اما الجزء الاول فلان قوله الوجود موجود يقتضي ثبوت الشيء لنفسه وهو محال يمكن تصوره لان الثبوت نسبة لا يعقل الا بين متغايرين واذا انتفى التغاير بين الشيء ونفسه امتنع ان يدرك هناك نسبة قطعا واما الجزء الثاني فلان قوله الوجود معدوم معناه سلب الوجود عن نفسه اذ لو فسر العدم بمعنى آخر لصار النزاع بين الفريقين لفظيا وسلب الوجود عن نفسه محال يمكن تصوره لان ثبوته لنفسه اذا لم يكن متصورا امتنع ورود السلب عليه لان السلب فرع ثبوت تصور الايجاب وكيف لا والسلب رفع النسبة الايجابية المتصورة بين شيئين فحيث لا تتصور نسبة لا يتصور هناك ايجاب ولا سلب ولا يكون ذلك الا لتناقض النقيضين وانما يتصور تناقض النقيضين ان يكون هناك نسبة متصورة لا يصدق ايجابها ولا سلبها واما الجزء الثالث فلان قوله الوجود لا موجود ولا معدوم يدل على اثبات سلب الوجود للوجود وعلى اثبات سلب سلبه له وليس شيء منهما بمتصور لانه اذا لم يتصور سلبه عن نفسه كما مر في الجزء الثاني لم يتصور اثبات سلبه له ولا سلب سلبه فضلا عن ان يتصور اثبات سلب سلبه فظهر ان المنفصلة المذكورة خالية عن النسبة المعقولة فلا يكون في الحقيقة قضية حتى يتصور صدقها ويصح الاستدلال بها فان قلت المغايرة الاعتبارية كافية في تعقل النسبة فلتعتبر بين الوجود ونفسه وح سقط جميع ما ذكرته قلت فح نختار ان الوجود موجود بوجود هو عينه بالذات ومغاير له بالاعتبار فلا يلزم التسلسل الا بالاعتبار ولا اشكال فيه وانما لم يلتفت المجيب الى ذلك لان المقصود بيان احوال الوجود في نفسه لا بان الاحوال بحسب اعتبار المعتبر وفرض الفارض لانا نقول الترديد بين النقيضين لا بد ان يكون حصرا معقولا صادقا في نفسه عند الجمهور كما مر جوابه وادعوا ان بديهة العقل شاهدة بصحته وما ذكرتم من بطلان الجزئين الاولين من تلك المنفصلة بناء على ذلك لانا نقول معنى كلامهم ذلك ان كل مفهوم مغاير لنقيضه بين نقيضين مخصوصين اذا ردد بينهما كان حصرا عقليا مرددا بينهما صادقا مزوما وانما لم يعتبر هذا التقييد لانه المتبادر من قولهم ترديد الشيء بين النقيضين حصر عقلي فلا حاجة الى التصريح به او لا ترى انا نردد احد النقيضين بين نفسه ونقيضه محال تصوره فانك اذا قلت ا اما ب واما ليس ب كان ترديدا معقولا صحيحا صادقا بديهة واما اذا قلت ا اما ا واما ليس ا

وازدت بانضمامه لما صدق عليه من افراده لم يكن ذلك مزيدا على سبيل الحقيقة بل بحسب
العبارة فقط واذا تحققت ما تلوناه تبين لك ان ذلك التوهم مضمحل بالكلية وان قوله
لا يرد عليه هذه القسمة ومن قولنا اما ان يكون موجودا او معدوما الكلي فيه بذكر الجزئين
الاولين من تلك المنفصلة وذلك لانهم استدلوا بكذبها على صدق الجزء الثالث
منها واذا تبين بطلانها بما اشار اليه من قوله لا نسلم ان اتصاف الشيء الا الموصوف
به وجدانا فيه وقد كشفنا عنه يتضح بطلان الترديد بين الثلثة ايضا وانه يتوهم
ان مراد الحجة على القسمة الثنائية بين الموجود والمعدوم شكلا للاختصاص بين
الوجود والعدم من الجمهور لان هذا التقسيم لا معنى له ههنا بل المقصود ابطال الاتصاف
فيهما واثبات قسم ثالث خارج عنهما فالوجه ان يردد بين الثلثة ويبطل كل
منها كما قررناه موافقا لما ذكره الامام في المحصول وله ان يقول الجواب على
ان الترديد الثلاثي مقبول عند العقل لكون المردد فيه خارجا عنهما لو
الزام لمذهب الخصم ومذهبنا ظاهر لك مما ذكرنا التوهم تأمل قوله فنختار
ان الوجود موجود في الذهن هذا الجواب انما يصح اذا كان الترديد بالنسبة الى الوجود
الذهني او مطلق الوجود واما اذا ردد بالنسبة الى الوجود الخارجي كما هو اللائق
بحال من يثبت الحال فانه ينفي الوجود الذهني فلا يصح هذا الجواب اصلا بل
جواب الشبهة في منع ورود القسمة حاصرا او اختيار كون الوجود موجودا
على ما هو عليه عقلها فقد او اختيار انه معدوم لان الوجود من نوع الخارج
ولا استحالة فيه اما المستحيل هو اجتماع الوجود والعدم في محل وثبوت احد المتنافيين
في الخارج متصفا بالاخر وحمل احد المتنافيين على الاخر مواطاة واما ان يتصف
احدهما بالاشتقاق بالاخر فليس بمستحيل عند محققي القوم في هذا المقام
فعليك بالاختبار لئلا تحتار قوله فان وجد كل واحد من الجنس والفصل
فلا بد وان يقوم احدهما بالاخر ولا يلتئم منهما حقيقة واحدة هذا مبني
على انحصار الاجزاء في الجنس والفصل كما يتبين في موضعه فلا يتجه ان هذا انما
يتم اذا انحصر اجزاء السواد فيهما لا الثالث ان الحقيقة الواحدة من حقيقة
يجب احتياج بعض اجزائها في الجملة الى بعض واي احتياج لاجزاء السواد فيهما عند القائلين ان
الهيئة الاجتماعية ومن الاجزاء الصورية قائمة بها وذلك كاف في احتياج بعض الاجزاء
الى البعض ولا حاجة الى قيام احدهما بالاخر وايضا فانا ننقل الكلام الى الهيئة الاجتماعية

كلام على انه

ونقول

ونقول انا على تقدير كونها موجودة تكون عرضا فيلزم قيام العرض بالعرض وعلى تقدير
كونها معدومة يلزم تقوم الموجود بالمعدوم قوله وهما وصفان قائمان بالسواد
الموجود قد تقدم في الدليل ما يدل على انهما جزآن للسواد فقد التأم حقيقته منهما
فكيف يكونان وصفين قائمين به فالاولى ان يقال هما وصفان للجسم الموجود
قائمان به قوله والكلي ثابت في الذهن فلا يرد عليه هذه القسمة بحسب الخارج
كان معدوما فيه اذ لا تقرر فيه ضعف ظاهر لان الكلي الثابت في الذهن فقط اذا
نسب الى الخارج كان معدوما فيه فيكون قابلا قطعا للترديد بين الموجود في الخارج و
المعدوم فيه والصواب ان يحمل قوله والكلي ثابت ذهنا على ان الكليات اذا
كانت اجزاء لماهية جزئية كانت اجزاء عقلية لها ثابتة في الذهن فيكون حاصل
الكلام ان الجنس والفصل جزآن عقليان للسواد موصوفان بما يراد عنه في الذهن
واما في الخارج فهما عين السواد فلا محذور فيه لان جزء الموجود انما يكون منفردا
عليه بالوجود حينئذ كان جزءا ذهنا فذهنا وان خارجا فخارجا وتلخيصه ان
السواد في الخارج بسيط وفي الذهن مركب من اجزاء متمايزة بالماهية والوجود هناك فقط
كما تقرر في تركب الماهية من اجزاء المحمولة قوله فيكون للحال حال اخرى ويتسلسل
الحال المطلق مشترك بين نفسه والاحوال الخاصة فلا يكون للحال حال اخرى ولتسلم
بل اذ ليس المقصود اثبات حال اخرى لمطلق الحال بل لكل حال من الاحوال الخاصة
وبيانه ثم لتشارك الاحوال الخاصة في مفهوم مطلق الحال وتمايز كل منها بما يتميز به عن
الاحوال الاخر ففي كل حال امر مشترك وامر مختص فيكون لكل واحد منها ايضا حالا ثم نقول
ايضا الامر المختص يشارك سائر الاحوال في مفهوم الحال ويمتاز عنها لا محالة بشيء ففيه ايضا
امران مشترك ومختص وفي هذا المختص ايضا امران وهكذا فيتسلسل الاحوال قطعا
ولا يجدي ما ذكره نفعا قوله ومابه الاشتراك والاختصاص ايضا قائمان بذلك الموجود
فيكونان حالين قيد معنى القيام هو الاختصاص الناعت وله يلزم ان يتعدد عرض
لعرض بعينه بمحله فان السرعة تنعت الحركة ولا تنعت الجسم فيقال الحركة سريعة ولا يقال
جسم سريع واجيب بان معنى القيام عند مثبتي الاحوال هو التبعية في
التحيز لا الاختصاص الناعت ففي ذكره اشارة الى الزام لهم على مقتضى مذهبهم وغير
مراد المقصود في امثال هذه المقالات المنافية بصريح ما ثبت بالادلة لتحقيق
ابطالها ما امكن ولذلك ترى ما قوله الاول ان الامر المشترك الاحوال في الحالية وتمايزها

بخصوصياتها واما بلغم ذلك لما كان وصف الاحوال بالتماثل والاختلاف وذلك لانه
اذا لم يجز وصفها بالتماثل لم يصح ان يقال انها مشتركة في انها لان هذا وصف لها بالتماثل
في مفهوم الحال واذا لم يجز وصفها بالاختلاف لم يصح ان يقال انها تمتاز بخصوصياتها لان
هذا وصف لها بالاختلاف في تلك الخصوصيات قوله واذا كان كذلك فلو ثبت
الاحوال يعني قد شهدت البديهة بان كل مفهومين اذا اعتبرهما العقل سواء كانا موجودين
او لا فهما اما متماثلان او لا فاما مختلفان او متخالفان في جميع فلابد ان يكون الاحوال اما متماثلة
في تمامها او متخالفة فيها فيصح ايضا وصفها بالتماثل في بعض الاوجه كالاشتراك
بالحالية وبالاختلاف في بعضها كالتباين في الخصوصيات قال بعض الافاضل
لهم ان يقولوا نحن ما نسلم ان ما ذكرناه في دليلنا التماثل والاختلاف فلم ما
يحصل التردد في كل مفهومين فلا ينتقض علينا بالحال اذ لا يقبل تماثلا ولا اختلافا
بنفسها ولا بحسب ما يقبلها لانها تتغير بحكم النقض هو لو ان الدليل بعينه لا يصح
التغير واقول هذا النقض انما هو على ملخص حجتهم المشتملة على الاشتراك والتباين
كما اشار اليه في الشرح فلا يقدح فيه التغير في بعض الوجوه فانه اذا قال المستدل
مهنا الشيء ما به الاشتراك وما به الامتياز معدوم وهو لا يستحيل تركيب الموجود
من المعدوم وقال النافي ليس بمعدوم ولا يستحيل تركيب ما ليس بمعدوم
ولا موجود من المعدوم لم يكن ذلك قادحا في كونه نقضا لملخص الدليل فقد ثبت
تشبيه اقوال النقوض في موارد ما وجد كثيرا منهم هذا القبيل فتقييد التماثل والاختلاف
في الدليل بكونهما موجودين وعدم تقييدهما بذلك في النقض لا يخرجانه عن كونه
نقضا لما هو ملخص الدليل وزبدته قوله لو كان التسلسل جائزا لما انتظم دليل
على اثبات الصانع فيه الدليل على اثبات الصانع يتوقف على ابطال
التسلسل في امور موجودة مترتبة ترتبا وضعيا او طبيعيا وقد قام الدليل على بطلان
التسلسل المقيد بهذين الشرطين فلا يضر في الدليل على اثبات الصانع جواز التسلسل
في امور ليست بموجودة ولا مترتبة وايضا يجوز ان ينتظم على اثباته دليل لا يتوقف
على ابطال التسلسل فلا يصح قوله لما انتظم دليل ويمكن ان يقال ان المتكلمين على اختلافهم
ذهبوا الى امتناع وجود امور غير متناهية مطلقا سواء كانت مجتمعة في الوجود
او متعاقبة فيه واعتمدوا في ذلك على برهان التطبيق ولا يشك ان جريانه في الامور
الثابتة المجتمعة في الثبوت اولى واظهر من جريانه في الامور المتعاقبة في الوجود فلو جوزوا

التسلسل في الصور الثابتة اعني الاحوال انتقض به ذلك البرهان وانسد عليهم باب ابطال
حوادث لا اول لها بل انسد ايضا باب اثبات الصانع بما اعتمدوا عليه كما مر تفاصيله ما جوزوه
فكانه قيل لما انتظم دليل على اثبات الصانع بالطريق الذي سلكوه ولا على ابطال
تلك الحوادث ايضا اي له بتمام استدلالهم في الموضعين بما اعتمدوا عليه وهو نظر عندهم
وهذا القدر يكفي الزاما لهم ولا يجديهم ان هناك طريقا آخر له بطال التسلسل واثبات الصانع
قوله فيجب ان يصح على كل واحد منها ما يصح على الاخرى هذا مبني على ما تحقق
من ان مفهوم الذات تمام حقيقة ما صدق عليه من الحقائق والحقائق عارضة لها
فجاز ما لعينها في ماهيتها وان يصح على كل واحد منها ما يصح على الاخرى قوله
الذات صفة ارادوا بالذات ما يصح ان يعلم بالانفراد وبالصفة ما هو بخلافه قوله
وان كان صفة لما عاد الكلام فيها فيلزم غايته لزوم التسلسل واما ثبت استحالته
في الموجودات لا في حالها العدم قوله لان فعل الفاعل المختار يجب ان يكون كذلك
فعل الفلاسفة يعترفون ذلك فان الواجب عندهم مختار على ما حققه المحقق
في شرح الاشارات وغيره من الرسائل مع قدم فعله عندهم قوله فان كان
موجبا كانت نسبته الى الكل على السواء مع تساوي النسبة يجوز ان يكون للذات
الموجب اختصاص باقتضاء الصفة لبعض دون بعض كالمغناطيس يجذب الحديد
دون غيره وقد يدفع ذلك بان الكلام في الذوات المتساوية في كونها ذوات
وقد مر انه لا تباين بينها الا بالصفات فلا يتصور تساوي النسبة هناك بخلاف
الحديد المغاير لما لا يجذبه المغناطيس قوله يجوز ان تتميز بحقائقها او بصفات
اخرى قد عرفت ان الذوات متساوية في كونها ذواتا وانه لا تباين الا بالصفات
بناء على ذلك التوهم فقيل لا اتصاف بالصفات ليس لها حقائق مختلفة تتميز بها
واما الصفات الاخرى فلا يجوز ثبوتها لها حال العدم بطبع ما استدل به ابي
عياش في نفي صفات الاجناس فيلزم اما بطلان مذهبه او بطلان
دليله قوله لامتياز افراد النوع بعضها عن بعض قد يقال لا يجوز امتيازها
عندهم بالذات بل بالصفات كما مر فينتقض بها دليل نفي صفات الاجناس الذي
تمسك به ابو عياش لجريانه فيها اعني في الصفات المميزة لافراد النوع بعضها
عن بعض قوله الرابعة الحصول في الحيز وهي الصفة التي يسمونها الكائنية
المعللة بالمعنى القائم بالجوهر وهو الذي يسمونه كونا فتجعل الحصول في الحيز نفس الكائنية

المعللة بالكون فيكون الحصول في الحيز امرا مغايرا للكون معللا به وقد تعد الحصول في الحيز من الاكوان المعللة بالحصول في الحيز هي كون الجوهر متحركا او ساكنا او مجتمعا او منفردا ومن معللة بالاكوان التي هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق بشرط الوجود وعلى هذا الكون الحصول في الحيز غير الكون وعلى الثاني فيبقى الكلام في بعد البعيد قوله العائدة الى الجملة غير منقولة اي غير منقولة من المعتزلة وفي بعض النسخ هو اخفاها في المحصل غير معقولة منها اي في الاعراض الصفات العائدة الى الجملة كالحياة وما هو مشروط بها كالعلم والقدرة بتصور وجودها في غير الجواهر قوله الا ابا الحسين الخياط فانه قال به قد تقدم ان ابا يعقوب الشحام قد التزم رجلا معدوما على فرس وعلى راسه قلنسوة وبيده سيف فالظاهر انه قائل بكون هذه الاشياء اجساما في حال العدم فلا تختص الخياط بالزعم قوله من التفاريع اتفاقهم وذلك لانهم لا يجوزوا اتصاف المعدومات بالصفات الثبوتية لم يلزم من اتصافه بالعالمية والقادرية وغيرهما كونه موجودا قاله الامام الرازي هذه جهالة لا ستلزامها جواز ان يكون محال الحركات والاكوان امورا معدومة وان لا يعلم وجود الابدال وهو سفسطة ورد بانهم ارادوا انا بعد ان نعلم الصانع العالم ذاتا متصفة بجميع الصفات نحتاج الى ان نعلم ان هناك ذاتا متصفة بها كما نعلم ان الواجب يمتنع عدمه ومع ذلك نحتاج الى اثباته بالبرهان وليس لهم ان جعل مثل هذا الكلام بهذا المعنى مما تفاريع القول بثبوت المعدوم له وجه اصلا قوله اعلم ان الوجود قد يؤخذ تارة من حيث هو غير مقيد بما هو من الماهيات مثل وجود الانسان ونحوه لا خفاء في ان العقل يجوز ان يلاحظ معنى الوجود غير مقيد بخصوصية ماهية من الماهيات كما ذكره ولا بملاحظة انه بحيث اذا لوحظ معه شيئا آخر وتحقيق اجمالي ممتنعة ولا يلزم من ذلك كون الوجود امرا اضافيا لجواز ان يكون صفة غير اضافية يلزمها الاضافة لزوما عقليا فالمراد بالوجود المطلق هو مفهوم الوجود غير مقيد بخصوصية ماهية من الماهيات اي لم يعتبر تقييده اصلا اذ لا بد من اعتبار نسبة الى شيء اجمالا واذا اعتبر معه هذه النسبة امكن رفعه وهو العدم المطلق قوله ويقابله عدم مثله اي يقابل الوجود المطلق عدم مطلق وهو سلب الوجود المطلق من غير ان يعتبر بماهية من الماهيات بعينها كما ان الوجود المطلق هو مفهوم الوجود غير مقيد بماهية مخصوصة من الماهيات الا انه

معقود بامر مبهم متصورا اجمالا كذلك العدم المطلق هو رفع الوجود وسلبه عما نسبت وقيد به مجملا هذا هو الظاهر ويحتمل احتمالا مرجوحا ان يراد ان الوجود المطلق مفهوم الوجود من حيث هو غير مقيد بشيء اصلا لا معينا ولا مبهما بناء على جواز تعقله مجردا تمام عن الماهيات بالكلية فيكون العدم المطلق هو رفع الوجود في نفسه لا رفعه عن شيء اذ الغرض انه لم يعتبر معه نسبة الى شيء اصلا ومن هذا انما يصح اذا قلنا ان رفع الشيء في نفسه امر معقول فيكون للتصورات الحاصلة على النسب تعلق برفعها في انفسها واما اذا قلنا ان الرفع لا يتصور الا في النسبة فلا بد ههنا بعد تعقل الوجود وحده من اعتبار نسبة الى شيء ما كما مر ورفعه الذي هو العدم المطلق فتامل واما ما اراده الكاتبي من التوجيه عليه ما نسبه الى ان ما ذكره اعني سلب الوجود مضاف مقابل للوجود مضاف الى الوجود اعني كون الوجود وذلك لان مراده بسلب الوجود انما سلبه عن معروضه الذي اعتبر معه مبهما اجمالا واما سلبه ورفعه في نفسه لا سلب الوجود عن الوجود الذي توهمه كون الوجود موجودا هذا وقد زعم هذا القائل ان المقابل للوجود مطلقا هو السلب مطلقا اي من حيث هو مع قطع النظر عن كونه نقيضا وقال ولا يقابل السلب لا يعقل الا مضافا الى ما به لا اتكال فقولكم هذا يدل على جواز تعقله غير مضاف وايضا الوجود لا يعقل الا حالا لشيء حتى ان للعقل ان يلاحظه من حيث هو فلنتصور في السلب مثل ذلك وفيه بحث لان الظاهر ان الوجود لا يتصور الا منسوبا الى معروض ما وان كان غير معين وجوده وذلك يمكن ان يقال مفهوم الوجود امر غير اضافي يلزمه الاضافة كما اشرنا اليه واما نقيضه فيجب ان يكون نفس مفهوم رفعه وسلبه لا امرا مستلزما للسلب والرفع وذلك لان الفائدة انما هي مفهوم وبين نفس مفهوم رفعه وسلبه كما حقق في موضعه ولا شك ان نفس مفهوم الرفع والسلب امر لا يعقل الا مضافا الى شيء اما وانما نزاعنا فيه مكابرة والسلب المذكور في قولهم السلب لا يعقل الا مضافا مضاف الى المسلوب قطعا وان لم يكن مذكورا لفظا فان الذكر غير واجب وان كان اكثر واولى قوله وذلك لان العدم المطلق من حيث انه سلب للوجود المطلق مقابل له حاصله ان العدم المطلق اعتباران احدهما من حيث هو هو وبهذا الاعتبار يقابل الوجود المطلق وينافيه لانه رفعه وثانيهما من حيث انه معقول حاصل في الذهن وبهذا الاعتبار هو معروض للوجود ومجامع له والحيثيتان متغايران قطعا فالاجتماع لا باعتبار التقابل وليس اجتماع المتقابلين

بعروض احدهما الآخر مستحيلا اما المستحيل اجتماعهما في موضوع واحد كما مرت اليه الاشارة
قوله فهذا الوجود المطلق والعدم المقابل له متغايران لا يتوهم ان العدم المطلق لا يمكن ان يتصور
اذ لو تميز في نفسه اصلا ولم يتميز عن غيره كما يمكن ان يتصور الوجود المطلق كذلك يمكن ان يتصور
رفعه قطعا وهو العدم المضاف الى الوجود المطلق وذلك كما في كونه عدما مطلقا
قوله والعدم المقيد يفتقر الى موضوع يتقيد به كان ملكته اعني الوجود المقيد يفتقر
الى الموضوع يتقيد به اراد بالملكة ههنا المفهوم الوجودي وبالعدم سلبه مطلقا او سلبه
مع اعتبار استعداد المحل له باحد الوجوه المذكورة وذلك مثل ما يقال من ان تصور
الاعدام مسبوق بتصور ملكاتها فان المراد به ما يعم السلب والايجاب ايضا فلا يلزم
ما ذكره ان يكون التقابل بين الوجود والعدم تقابل العدم والملكة بل هو تقابل السلب
والايجاب وقد نبه على ذلك في التمثيل حيث مثل بنسبة الوجود والعدم تارة
الى موضوع شخصي وتارة الى نوعي وجنسي على طريقة السلب والايجاب ولم يعتبر
استعدادا اصلا بل لا معنى لاعتباره ههنا قطعا وبما قررناه ظهر ما قيل
ان ما مثل به داخل في تقابل السلب والايجاب دون العدم والملكة الا ان يصطلح
في اطلاقهما على معنى يخالف ما هو المشهور عند القوم كما ينبغي ان ينبه عليه حذرا من
وقوع الغلط على ان المخالفة لما هو مشهور من غير ضرورة مستقبحة جدا عند
المحصلين قوله والوجود لا جنس له اذ لا مفهوم اعم منه رد ذلك بان كل واحد
من مفهوم الممكن العام ومفهوم المعبر عنه والمفهوم ونظائرها من المفهومات الشاملة
للموجودات والمعدومات اعم من الوجود لا يقال هي موجودات ذهنية فيكون
اخص من مطلق الوجود لانا نقول قد يصير الاعم بحسب ذاته اخص باعتبار
عارضه وذلك لا ينافي كونه اعم بحسب الذات وهو كاف لعرضنا الا ترى
ان الحيوان من حيث هو معروض الكلية بالفعل اخص من الانسان ومع ذلك هو
جنس له واعم منه بحسب ذاته فيجوز ان يكون شيء من تلك المفهومات الشاملة للوجود
وغيره جنسا له وان كان اخص منه من حيث انه معروض له اي للوجود قوله فيلزم
تقدم الوجود على نفسه من حيث الذات ما مر في هذا اللزوم لا يتجه اصلا لان الفرض تركب الوجود
من جزء موجود باعتبار الوجود وهو بالجزء فيكون الوجود جزء الجزء فيتقدم على نفسه
بمرتبتين قوله وان كان الثاني يلزم ان يكون الشيء الذي فرض جزءا للوجود معروضا له
وهو باطل لان الوجود خارج عن ذلك المعروض فلو كان ذلك المعروض جزءا للوجود الخاص به

الفصل بالنسبة ثلث نسبة الى النوع ونسبة الى الجنس ونسبة الى حصة النوع من الجنس اما نسبته الى النوع فانه مقوم له
كتقويم الناطق للانسان واما نسبته الى الجنس فبانه مقسم له كتقسيم الناطق الحيوان الى الانسان وغيره واما نسبته الى الحصة
فنقل الامام عن الشيخ انه علة فاعلية لوجود الحصة مثلا من الحيوان في الانسان حصة وكذا في الفرس وغيره والموجد
للحيوانية التي في الانسان هو الناطقية والحيوانية التي في الفرس الصاهلية ح مطالع

لم يكن حالا في الشيء بتمامه وهو محال كما في قيام الاعراض بمحالها وان لم يكن الوجود عرضا
فاما بالجملة فان كون الحال في الشيء غير حال فيه بتمامه مستحيل مطلقا واما العارض بمعنى
العرض المقابل للذاتي فلا استحالة في كونه غير عارض بتمامه فان الانسان عارض للناطق
بذلك المعنى وليس عارضا له بتمامه وذلك لان معنى العروض هناك هو كون المحمول على الشيء
خارجا عنه ولا استحالة في كون المحمول على الشيء غير خارج عنه بجميع اجزائه بخلاف الحال
فيه فانه اذا لم يحل فيه بتمامه بل ببعضه لم يكن الحال فيه الا ذلك البعض قوله او
متقوما بالنصف بل فوق هذا ما لا استحالة فيه لان البدن مركب من اجزاء كل واحد منها
متصف بانه ليس ببدن وكذا البيت وغيره مما يركب من اجزاء غير محمولة ثم ان الدليل
منقوض بسائر المركبات فيقال مثلا الحيوان بسيط اذ لو كان مركبا فجزؤه اما حيوان
او غيره فيما في الكلام الى اخره قوله الوجود مفهوم لا يتكثر بالفصول او هو بسيط
فيه بحث لان الدليل السابق على تقدير صحته انما دل على بساطة الوجود المطلق لا
على بساطة افراده فيجوز ان يكون افراده بسائط مختلفة الماهيات بذواتها وان
يكون مركبا مختلفة الماهيات اما بذواتها او بفصولها المنوعة لها هو عارض لها ويكون
الوجود المطلق بسيطا عارضا لتلك الماهيات المختلفة بالذوات او بالفصول فلا يلزم
ان لا يكون تكثر افراده بالفصول بل بالموضوعات نعم لو ثبت انه طبيعة نوعية تمام
افرادها ثم صح تميز تلك الافراد بالفصول ولا بالحقائق بل بالموضوعات للمنقول
على افرادها بالتشكيك فلا يكون طبيعة نوعية لها كما قرره قوله وقوع المتصل على
المقدار وعلى البياض الحاصل في محله فان المتصل يصدق على المقدار اولا وبالذات
لانه متصل في حد ذاته وعلى البياض ثانيا وبالعرض لانه متصل بالمقدار لا بنفسه قوله
واما بالاولوية وعدمها واما بالشدة والضعف فيه ان المعنى العام المقول بالتشكيك
يندرج تحته اشياء مختلفة اما بذواتها او بفصولها وتلك الذوات او الفصول تستتبع
كمالات لا تكون العام في بعضها اكثر من بعض فان اراد بالشدة والاولوية كثرة تلك الكمالات
وبالضعف وعدم الاولوية قلتها فلا فرق اذن بين الشدة والاولوية ولا بين مقابليهما
وان اراد بطلان الشدة والاولوية معنى اخر فلا بد من افادته وتبيين كلام ما يدل على ذلك
وتمكين الفرق بما ذكره في برهان الشفاء من انه اذا كان اشياء متشاركين في طبيعة امر وكان
ذلك الامر للاول بذاته وللاخر بواسطة كان الاول اولى به من الاخر ومحصول هذه المقالة
ان الشدة من كثرة الكمالات المذكورة وان الاولوية هي ما ذكره في الشفاء فافهم الفرق بينهما

لكن المتصل في مثال الاولوية وعدم من حيث انه للمفرد مع ذاته وللبياض مع غيره ومثال
التقدم والتأخر بالزمان حيث ان اتصال المفرد بسبب لاتصال البياض قوله فانه يتبع
على وجود العلة وجوده ومعلولها تقدم والتأخر وذلك لان حصول مطلق الوجود للعلة
متقدم على حصوله لمعلولها ولا شك ان حصوله لكل منهما انما هو بحصوله لجزئية له العارض
فالاول ان تحصل مطلق الوجود لا مما جزئياته متقدم على حصوله لله مفروض على ما ذكرنا
كون وقوعه على وجود الجوهر الذي وقوعه على وجود العرض وكذا وقوعه على وجود
القار اشد من وقوعه على وجود غير القار قوله عن الاشتداد والضعف
اللذين ذكرنا ان الاحوال تقبلها فتقرر ان اللازم لا يقبلها الوجود مما حركتنا تتنقصان
كون ما وقعنا فيه عرضا يتقدم محلها بدونها فلا يتصور ان في الوجود واما المذكوران
مهنا فليسا بحركة اصلا بل ما لها الا ان ترتب الاثار على احد مما اكثر من الاخر قوله فلان
القول بالتشكيك لا يكون واضلا فقد سبق في مباحث كون الوجود زائدا على الماهيات
ما فيه في هذا المقام قوله يعرض للمعقولات الاولى المعقولات الاولى في الذهني
ولا يوجد في الخارج امر يطابقه كالكلية والجزئية والذاتية والعرضية ونظائرها وكمفهوم
الكلي والذاتي وغيرهما تسمى معقولات ثانية لوقوعها في الدرجة الثانية من التعقل اذ
لا يمكن تعقل الكلية الا بعد تعقل امر يعرضه الكلية في الذهن وليس في الخارج امر
يطابق الكلية لان للسواد المعقول ما يطابقه في الخارج واذا تعقل مفهوم الكلي
في الدرجة الثانية واعتبر صدقه على كثيرين عرض لمفهوم الكلي كلية اخرى هي في الدرجة
الثالثة من التعقل فبعضهم يسمي نظائرها معقولات ثالثة وهكذا تنشأ المعقولات
رابعة وما بعدها وبعضهم يجعل ما بعد المرتبة الاولى مطلقا معقولات ثانية وبالجملة
المعتبر في المعقولات الثانية امران احدهما ان لا يكون معقولا في الدرجة الاولى بل
يجب ان يعقل في الدرجة الاولى شيء معقول اول موجودا كان او معدوما مركبا او
او بسيطا وكذا ما له تعقل لا عارضا لغيره اذ لا كان في الخارج ما يطابقه كالاضافات
اذا قلنا بتحققها في الخارج قوله والشيئية من المعقولات الثانية وليست
متأصلة في الوجود كتأصل الحيوان يعني ان مفهوم الشيئية كسائر المفهومات
العامة من الوجود والامكان العام وامثالها من المعقولات الثانية التي تعقل عارضة
في الذهن للمعقولات الاولى وليس لها في الخارج ما يطابقها ويحاذيها اذ ليس في الخارج
الاشياء المخصوصة كالانسان والفرس مثلا واذا تعقلت الاشياء الخصوصية

عرض

عرض لها هنالك مفهوم الشيئية من غير ان يكون لها في الخارج ما يطابقها كما في العوارض الخارجية
فليست الشيئية متأصلة في الوجود بل هي عارضة للموجودات المتأصلة فيه فلا شيء مطلقا
بموجود بل كل ما هو موجود فهو في نفسه شيء مخصوص قطعا وبهذا تم المقصود واما
قول الشارح ولو كان الشيء المطلق موجودا في الخارج لكان مشاركا لغيره في الشيئية
ممتازا له بخصوصية فيكون لشيئين ويلزم التسلسل فقد اعترض عليه بانه لم لا يخالف بخصو
غير ذات المشترك فان كل عام شارك الخاص في مفهومه ويمتاز عن الخاص بنفس مفهومه
المجرد عن الخصوصيات فمطلق الشيء على تقدير وجوده يمتاز عن الاشياء المخصوصة
بنفس مفهومه لا بامر زائد عليه حتى يلزم ان يكون لمطلق الشيء شيئية اخرى وايضا
الشيئية العارضة لمطلق الشيء الذي فرض انه موجود امر اعتباري فيترتب امور اعتبارية
ينقطع بانقطاع الاعتبار وايضا لو صح هذا الدليل لم يوجد عام اصلا اذ له ان يقال
لو وجد الحيوان مثلا لشارك الحيوانات الخاصة في الحيوانية وخالفها بخصوصية فللحيوان
حيوان آخر ويتسلسل وايضا مشاركة الشيء المطلق لغيره في الشيئية ليست لازمة لوجوده في
الخارج بل هي لازمة لذاته فرض موجودا في الخارج فيقال لو لم يوجد الشيء في الخارج لشارك
الاشياء المخصوصة في الشيئية وامتاز عنها بخصوصية فيلزم التسلسل قوله لا خلاف في
ان الموجودات متمايزة المعدومات متمايزة في الخارج بلا اشتباه واما وجوديا في الخارج
متمايزة بحسب انفسها فمما لا يشك فيه واما تمايزها بحسب الخارج فيتفرع على كونها موجودة
فيه قوله اذ لا تميز له بنفي الثبوت الخارجي يعني ان تميز الشيء في نفس الامر له يقتضي
ثبوته في الخارج اذ لو كان تميزه ذلك بحسب الذهن فان نفس الامر اعم من الخارج مطلقا
ومن الذهن وجها كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى فالمعدومات الخارجية تمايزها في
انفسها وان لم يكن ثابتة في الخارج قال بعض الافاضل اختلف في ان المعدومات
هل تمايز ام لا في الشيئية قال لعدم الشرط يوجب عدم المشروط وعدم الضد يصحح وجود
الضد دون عدم ما هو لم يتمايز لم يختلف مقتضياتها وقد ينكر ذلك لكون المعدومات لا تعرف
للاشارة اليها اصلا فكل ما هو متميز فهو موجود اما في الذهن واما في الخارج قال والحق
ان هذا الخلاف فرع الوجود الذهني اذ لا تمايز للمعدومات الا في العقل فان كان ذلك التمايز
لكونها موجودة في الذهن اختص التمايز بالمعدوم اما في الذهن واما في الخارج ولم يتصور
معدوم مطلقا واذا لم يكن ذلك التمايز لكونها موجودة فيه في المعدومات مطلقا قوله
ان عدم المعلول يستند الى عدم العلة وان عدم الشرط يتأخر عنه عدم المشروط وان عدم الضد

يصح وجود الضد الاخر بدل عنه ذلك كما انه يصح ان يقال انتفى المعلول في نفس الامر لانتفاء علته فيها
وان يقال امتنع وجود المشروط في نفس الامر لانتفاء شرطه فيها وان يقال صح وجود هذا
الضد في هذا المحل في نفس الامر لعدم الضد الاخر عنه وله مزيد لان هذه احكام مقبولة عند
العقل قوله العدم قد يعتبر تارة باعتبار انه سلب الوجود حاصله ان العدم قد يكون
آلة يلاحظ بها حال الغير وقد يكون ملحوظا بالذات والثاني في الرفع اعني فرض عدمه انما
يكون باعتبار الثاني دون الاول قوله كان له ان يفرضه معدوما اما في الخارج
واما في الذهن واما فيهما معا قوله فيكون العدم عارضا لنفسه قيل معنى فرض
رفعه مع فرض زوال ما صدقه لا ان يكون ما صدقه متحققا والرفع قائم به فقيام العرض
بمحله حتى يلزم عروضه لنفسه وان سلم ان هناك عروضا فالعارض ليس نفس العدم
بل هو جزئي من جزئياته وذلك لان رفعه هو الموصوف بكونه متعلقا بالالم لا مطلق الرفع
والاول مدفوع بانه لا فرق بين مفهوم العدم وسائر المفهومات في ان اولها
متصفة بالعدم انما هو بزوال ما صدقها بان لا يكون متحققة وعدمها قائما بها فقيام
الاعراض بمحالها فليس المراد بعروض العدم لشيء الا اتصافه به وصدقه عليه اشتقاقا
وفي ذلك جار في مفهوم العدم المطلق بلا فرق وهو المعنى بالعروض والثاني مدفوع بان
الجزئي العارض لمفهوم العدم المطلق متضمن له فيلزم عروضه له في ضمن ذلك الجزئي
العارض لنفسه والا لم يكن العارض بتمامه عارضا له هذا الا ان يقال مفهوم العدم
عرضي لجزئياته لا ذاتي لها وقد يقال المعنى مما هو انعروض العدم لنفسه في ضمن جزئي من
جزئياته نعم جواز عروض الوجود لنفسه في ضمن جزئي من جزئياته فان الشيء من حيث
هو في ضمن جزئي له فيصح الانتساب والاتصاف الا ان الوجود الخارجي لا يجوز ان يكون
موجودا في الخارج لما عرفت قوله فانه اذا رفع العلة كحركة اليد بالمفتاح ورفع
المعلول كحركة المفتاح يعني رفع العلة سبب ارتفاع المعلول فان العقل يحكم بانه
انتفت حركة اليد فانتفت حركة المفتاح ولا يجوز العكس وهو ان يقال اذا انتفت
حركة المفتاح انتفت حركة اليد فحدثت حركة المفتاح ولا يجوز العكس بان يقال
حدثت حركة المفتاح فحدثت حركة اليد فكما ان وجود العلة مناط لوجود المعلول
كذلك عدمها لعدمه فكما ان وجود المعلول يستلزم لوجود علة تامة من غير ان يكون سببا له
كذلك عدمه مستلزم لعدم علته التامة من غير ان يكون سببا للعدم قوله فيها
فيكون رفع العلة علة لرفع المعلول يريد ان رفع العلة في الخارج علة لرفع لعدم المعلول

فان قلت رفع العلة اي عدمها ليس متحققا في الخارج فكيف يكون علة في الخارج على نفي
نفس الامر لعدم المعلول فان اتصاف الشيء بالعلية في الخارج فرع تحققه فيه قلت عدم
العلة في الخارج علة في نفس الامر لعدم المعلول في الخارج فليس الخارج ظرفا للعلية بنتيجة
ما ذكرتم بل هو ظرف لنفس العدم فان قلت ما في نفس الامر اما في الخارج او في الذهن
ولما انتفى ههنا الاول تعين الثاني واذا كان الاتصاف بالعلية في الذهن فلا فرق بين
البديهي وذلك قلنا عدم العلة لما كان علة في نفس الامر ولم يتحقق الا في الذهن كان اتصافه
بالعلية من هذه الجهة في الثبوت الذهني بالثبوت الذهني كله في علم المعلول كان
علته بالثبوت الذهني اي نشاء علته من خصوص وجوده الذهني ولذلك كان العلم
علة للعلم بعدم العلة له لعدمها في نفس الامر واما عدم العلة فهو متصف بالعلية
في حد نفسه لكن ذلك في الوجود الذهني وليس لخصوصه في هذا الاتصاف مدخل اصلا
ولذلك كان عدمها علة لعدم المعلول في نفس الامر ايضا واستيضح ما ذكرناه بثبوت الكلي
المتكلم في الدار اذا كان هو انسان فان ثبوت المتكلم باعتبار خصوص الانسان
وثبوت الماشي باعتبار اشتمال الانسان على الحيوان لا باعتبار خصوصه فعليك بالتأمل
قوله بل يجوز ان يكون عدم المعلول في الذهن علة لعدم العلة فيه على انه برهان
ان قيل قد ذكر الشيخ في برهان الشفاء ان العلم اليقيني بذي السبب لا يحصل الا من جهة العلم
بسببه لانه اذا لم يعلم سببه كان جائز الطرفين فلا يحصل العلم اليقيني فعلى ما ذكره الشيخ لا يكون
الاستدلال بالمعلول على العلة برهانا لان كون النتيجة يقينية معتبر في هذا البرهان و
الجواب ان مراد الشيخ ان ذا السبب اي الممكن اذا لم يكن محسوسا لا يحصل العلم اليقيني
بوجوده بعينه الا من جهة علته فان وجود المعلول لا يدل على وجود علته بعينه بل يدل على
وجود علة ما وكيف يحمل كلامه على ذلك اذ كلاما استفيناه في حصول العلم اليقيني بوجود
الممكنات المحسوسة وتوهم ان المقصود الاصلي في كتاب البرهان هو العلم المكتسب
فلانه قال العلم اليقيني المكتسب المتعلق بذي السبب لا يحصل الا من كذا وكذا استيفاه
ايضا لان العلم بالمعلول المعين يستلزم العلم بوجود علة ما من علله وقد صرح الشيخ
وغيره بان الاستدلال بالعلة على المعلول برهان لمي وبالعكس انه فرقوا بينهما بان العلم
بالعلة المعينة يستلزم العلم بمعلول معين والعلم بالمعلول المعين لا يستلزم الا العلم بعلة ما
فعلم ان المراد ما ذكرناه فالاستدلال بوجود العلة على وجود المعلول او بعدمها على عدمه
برهان لمي يفيد علما يقينيا بوجود معلول معين او عدمه والاستدلال بوجود المعلول على

وجود علة ما بعينها او بعدم علي عدم علة باسرها او علي عدم علة معينة منها برهاني اني
فان قلت ان لم يجز توقف العلة ولا وجود المعلول علي وجود علة معينة وان جاز لم يدل عدم العلة
المعينة علي عدم المعلول قلت عدمها يدل علي عدم معلول معين مستند اليها فان عدم النار يدل
علي عدم الحرارة النارية بخصوصها ان يكون غير عدم علة لها وله يصح ان يقال وجود الحرارة
النارية ايضا يدل علي وجود النار لان العلم بكونها نارية لا يحصل الا بعد العلم بوجود النار فيكون
دورا قوله اي فاعدم العام عدم الخاص من غير عكس هذا تنبيه للشاكي في العدم
ويتصور للمدعي وقوله واني اشار اليه تعبير عنه بعبارة اولى وليس في كلام مرضه كما استدلال
عليه اكتفاء بشهرته وقد وجدت العبارة في بعض النسخ هكذا اي اذا عدم العام عدم الخاص
من غير عكس فانه اذا عدم الحيوان عدم الانسان من غير عكس فاعترض عليها بان ذلك
يصحح للقاعدة الكلية بالمثال الجزئي وهو غير مفيد وايضا هذه القاعدة منقوضة بالامور
العامة كالممكن العام والشي والمفهوم فانها اعم من الانسان ونظائره واعم من نقائضها فلا
ينعكس فيها العموم في العدم والاول ساقط عن النسخ التي لم يوجد فيها تلك العبارة مع ان
الظاهر منها التمثيل لزيادة التصوير دون الاستدلال واما الثاني فسوال مشهور للكاتبي
وقد حققنا جوابه في موضعه قوله لما اطلق الوجود والعدم اما ان يكون بالغير او لا
اي كل واحد من وجود الشي وعدمه اما ان يكون بغير ذلك الشي اولا والحاصل ان وجود
الشي اما ان يحتاج الي الغير وذلك الشي اولا وكذلك عدم الشي اما ان يحتاج الي غير ذلك
الشي اولا ويحتمل ان يقال معنى كلامه ان الوجود اما ان يحتاج الي الغير اولا وكذلك العدم
اما ان يحتاج الي الغير اولا فعلى الاول يكون الواجب ما لا يحتاج وجوده الي غيره
وللممتنع ما لا يحتاج في عدمه الي الغيره وح يلزم ان يكون وجود الواجب وعدم الممتنع
عارضين لغيرهما وعلى الثاني يكون الواجب وجودا لا يحتاج الي الغيره فلا بد ان يكون
ذلك الوجود قائما بذاته والا لاحتاج الي المعروض قطعا ويكون الممتنع عدما لا يحتاج
الي الغيره فلا يكون عارضا لغيره علي قياس حال الوجود وفيه بعد قوله اذ كل وجود
لا بد وان يصدق عليه احدهما ويمتنع ان يصدقا عليه معا يعني ان قسمة الوجود الي
الاحتياج وعدمه منفصلة حقيقية دائرة بين النفي والاثبات له يتصور فيها الجمع
في المفهوم ولا ارتفاعهما وكذلك قسمة العدم اليهما منفصلة حقيقية وهذا ما له شبهة
فيه واما انحصار المفهومات بالقياس الي الوجود والعدم في ثلثة اعني الواجب والممتنع
والممكن فسياتي الكلام عليه عن قريب ان شاء الله تعالى قوله الوجود يحمل تارة محمولا كقولنا

الانسان موجود والوجود علي قسمين وجود الشي في نفسه ووجود الشي لغيره ففي الاول يكون
الوجود محمولا ويسمى ذلك التصديق بسيطا وسوال عنه هل البسيطة وفي الثاني يكون الوجود
رابطة ويسمى ذلك التصديق مركبا وسوال عنه هل المركبة وعلى التقديرين يكون بين
الموضوع والمحمول نسبة ثبوتية لا تخلو في نفس الامر عن الكيفيات الثلث المسماة بالمواد
اذا اعتبرت في انفسها فان قلت اذا كان الوجود محمولا لا يثبت النسبة الرابطة
ثبوته للموضوع اي وجوده له فللوجود وجود آخر قلت ثبوته بل هو وجوده
للموضوع ليس هو وجوده في نفسه بل هو وجوده وثبوته للموضوع وليس كوجود الاعراض
لمحالها كالعدم حتى يلزم منه وجوده في نفسه بل معنى ثبوته للموضوع اتصاف الموضوع به وصدقه
علي الموضوع وقد يصدق الاعدام علي الموجودات الى حيث تتصف بها فلا يلزم من ذلك
ثبوته للموضوع بذلك المعنى ثابت للموضوع ايضا فيلزم التسلسل قلت ينقطع ذلك
بانقطاع الاعتبار وكذلك العدم قسمان عدم الشي في نفسه وعدمه عن غيره فالعدم
في الاول محمول والنسبة ايجابية هذا اذا جعل قولنا الانسان معدوم معدولة واما اذا جعل
سالبة ففي الثاني لان السلب فيه رابطة لان وجودا وعدما اذا نسب الى الموضوع
ايجابا او سلبا ثبتت في النسبة مواد ثلث لكن المشهور اعتبار المواد في النسبة الثبوتية
فانها اشرف وما يعتبر في النسبة السلبية معلوم منها فان واجب العدم هو ممتنع الوجود
وممتنع العدم هو واجب الوجود وممكن العدم هو ممكن الوجود فلا حاجة الى اعتبار
المواد فيها او تلك المواد اعني المعتبرة في النسبة الايجابية شاملة للمفهومات باسرها
قوله تسمى تلك الكيفية اذا اعتبرت في نفسها مادة واذا اعتبرت في العقل تسمى جهة قيد
هذا مخالف لما اصطلح عليه جميع العلماء فانهم قالوا الكيفية الثابتة للنسبة في نفس الامر
تسمى مادة والتي يدركها العقل لها سواء كانت لها في نفس الامر اولا تسمى جهة وانا اصطلح
عليه علي ما ذكره لزمه ان لا تخالف الجهة المادة بحسب الذات واختلافهما
بحسب اعتبارها في انفسها واعتبارها متعلقة مع انه معترف بتخالفهما حيث قال وقد
تخالف المادة الجهة ولزمه ايضا ان تكون الجهة مطابقة للواقع دائما لثبوتها في نفس الامر
لكونها علي ذلك وليس كذلك فانك اذا قلت كل حيوان جسم بالامكان الخاص كانت مادته
الضرورة اعني الوجوب وجهته الامكان الخاص وكانت ايضا القضية كاذبة لعدم مطابقة
الجهة للواقع ويمكن ان يتكلف في اطلاق الكلام اولا تجعل الكيفية الثابتة للنسبة في
نفس الامر مادة اذا اعتبرت في نفسها وجهة اذا اعتبرت في العقل وصرحنا ثانيا بان المادة

في الكيفيات الثلث الثابتة لنفس الامر واما اذا اعتبرت معقولة تسمى جهات فاذكره
في الالفاظ اولا وطابق لما ذهب اليه المتاخرون من المنطقيين من ان لكل كيفية ثابتة في نفس الامر
للنسبة الايجابية والسلبية تسمى مادة وما ذكر منها ثابتا على طريقة حشى الكتاب موافق
لما ذهب اليه المتقدمون منهم من ان الاولى هو احدى الكيفيات الثلث الثابتة للنسبة في
نفس الامر كما قررناه من قبل فكلامه لم يفصل القولين في الالفاظ ولم يشر الى ان الفرق بينهما ماذا بل
نظمهما في سلك واحد اعتمادا على ما علم في فن آخر كذلك لم يبين ان الجهة لا تطلق على
الكيفية الثابتة اذا تعقلت بل تطلق ايضا على المعقولة او الملفوظ للنسبة وان لم يكن
مطابقة للواقع اعتمادا على ما علم في ذلك الفن من ان لكل كيفية للنسبة معقولة كانت او
ملفوظة مطابقة للواقع او غير مطابقة تسمى جهة اوليس المقصود ههنا بيان تفاصيل
احوال المواد والجهات واختلاف الاقوال الاولى دون الغاية وان الثابتة فلا يكون
ثابتة في الواقع تخلف في الاولى بل بيان ان الكيفيات الثلث الثابتة في نفس الامر مواد
في انفسها وجهات في تعقلها فان هذا القدر كاف له ههنا قوله والاوجب في الامتناع
بدلالة على ان فيه الرابطة الوجوب تدل على دوام النسبة التي هو عارض لها ولا امتناع
تدل على دوام ما يقابل النسبة التي هو معروضة قوله اي عرفوا الوجوب اي
عرفوا وجوب المحمول الذي هو الوجود او عدم باستحالة انفكاك المحمول ثم يعرف
استحالة الانفكاك بعدم امكان الانفكاك ثم يعرف امكان الانفكاك بعدم وجوب المحمول فيئول
الى تعريف الوجوب بعدم عدم الوجوب فيكون دورا او هذا تكلف والاولى ان يقال
عرفوا كل واحد من الثلثة بسلب الاخرين اذ يقال عرفوا الواجب ما يمتنع عدمه او ما لا
يمكن عدمه والممتنع ما يجب عدمه او ما لا يمكن وجوده والممكن ما لا يجب وجوده ولا
عدمه او ما لا يمتنع وجوده ولا عدمه فقد اخذ في كل واحد من الثلثة في تعريف الاخر وانه
دور ظاهر قوله ويمكن ان يكون قسمة المفهوم بحسب نحو الامور الى الواجب والممتنع والممكن
قسمة حقيقية هذه القسمة جارية في المفهوم بالقياس الى اي محمول كان فان كل مفهوم
اما ان يكون واجب الحيوانية او ممتنع الحيوانية او ممكن الحيوانية لكن المشهور
اعتبارها في المفهوم بالقياس الى المحمول الذي هو الوجود فانه اذا اطلق الواجب و
الممتنع والممكن يتبادر منها الواجب الوجود والممتنع الوجود والممكن الوجود وبذلك علم
ان الواجب والامكان والامتناع التي بحث عنها ههنا هي التي ذكرت في جهات القضايا
فمواد ما لا حرج به في متن الكتاب وشرحه الا انها معتبرة ههنا بنسبة المحمول الذي هو الوجود

فله وجه لانه مرتب ايضا لو كانت من المذكورة في الجهات والمواد لكانت لوازم الماهيات
واجبة لذواتها كالزوجية للاربعة وذلك لان الاربعة واجبة الزوجية لا واجبة الوجود
فاختلاف المعنى بحسب اختلاف المحمول لا بسبب اختلاف المفهوم الوجوب الذي هو الماة
والجهة منهما قوله فهذه النسبة غير حاصرة له فان هذه القسمة دائرة بين النفي
والاثبات فكيف لا يكون حاصرة لانا نقول ان اريد بقوله فاما ان يكون يجب يجب له
الوجود انه يجب له الوجود اعم من ان يجب له مع ذلك العدم ايضا اولا فهذا القسم
مندرج فيه قسمان الواجب وما يجب له الطرفان معا فلا يصح قوله فالاول منهما هو الواجب
لذاته وان اريد به انه يجب له الوجود فقط فاما ان يريد بقوله فاما ان يكون يجب يمتنع
له الوجود انه يجب يمتنع له الوجود اعم من ان يمتنع له مع ذلك العدم ايضا اولا فقد
اندرج في هذا القسم ايضا الممتنع وما يجب له الطرفان فانه يمتنع له الطرفان ايضا فلا يصح
قوله والثاني هو الممتنع بعينه واما ان يريد به انه يمتنع له الوجود فقط فيدخل ضروري الطرفين
في القسم الثالث قطعا فلا يصح قوله والثالث هو الممكن بذاته وبالجملة المفهوم اما ان
لا يقتضي لذاته شيئا من طرفي الوجود والعدم او يقتضيهما معا او يقتضي الوجود دون
العدم او بالعكس فالاقسام اربعة بلا مرية قوله يمتنع له الوجود في الخارج اذ لو
كان وجوده في الخارج لم يمتنع اجتماع النقيضين فيه قوله فيكون ممتنعا بذاته
وذلك لانه يكون معدوما في الخارج دائما ويكون عدمه هذا مستندا الى ذاته ولا
نعني بالممتنع سوى هذا فان قلت الممتنع لا يكون ضروري العدم قطعا وما كان
ضروري الوجود فرضا فلا يكون ممتنعا قلت هذا القسم اعني ضروري الطرفين و
ان كان بحسب بادي الرأي محتملا لكنه في التحقيق ما يقتضي عدمه فقط لان ما يقتضي
رفع الوجود بذاته لا يقتضي الوجود بذاته لانا اذا فرضنا احدهما يقتضي الممتنع الاخر
والممتنع من الاخر يستلزم عدم اقتضائه فلو كان مقتضيا لهما لم يكن مقتضيا لهما
حقا واقتضاؤه ان كان موجودا فقط او معدوما فقط لزم ان يتخلف مقتضى الذات
بذاتها عنها وان كان موجودا ومعدوما لزم اجتماع النقيضين فانحصار المفهوم في الواجب
والممتنع والممكن بالمعنى المشهور فيها صحيح قطعا وتخيل قسم رابع مضمحل بادي الالتفات
ما بديهة العقل ولا حاجة ذلك عن كونه حصرا عقليا يحتمل قسما باله خفاء نظرا الى مجرد
مفهوم القسمة وان جعل مما يحتاج الى امر خارج عن مفهومها من تنبيه او استدلال
كان مع ذلك حصرا عقليا بلا ريبة وبذلك يتم المقصود ولا يتوقف على كونه بديهيا صرفا

قوله فيجوز ان يقع ذلك الطرف الراجح بلا مرجح ولا يلزم ترجيح احد المتساويين على
الآخر يعني ان المستحيل بديهة هو وقوع احد المتساويين بلا مرجح او وقوع المرجوح بلا مرجح
دون وقوع الراجح الذي لم ينته الى حد الوجوب بلا مرجح يوصله الى حد الوجوب والذي
لزم من التقسيم المذكور ان الممكن لا يقتضي لذاته وجوده ولا عدمه اقتضاء تاما ينتهي بها
الى حد الوجوب فجاز ان يقتضي لذاته وجوده اقتضاء لم ينته الى مرتبة الوجوب وح
يكون وجوده راجحا على عدمه لذاته رجحانا لم ينته الى حد الوجوب فيجوز ان يوجد
من غير احتياج الى الغير فينسد باب اثبات الصانع قوله فيكون الطرف
الراجح واجبا وقد فرضناه منتهيا الى حد الوجوب هف قيل عليه ان المفروض هو
ان ذات الممكن بانفراده تقتضي رجحانا غير منته الى ذلك الحد ومع ذلك يجوز ان
يكون ذلك الرجحان المستند الى الذات مقتضيا للوجوب فيكون الراجح واجبا من
حيث انه راجح والمرجوح ممتنعا من حيث انه مرجوح فيكون الذات بواسطة ذلك
الرجحان يقتضي الوجوب والامتناع والخلف انما يلزم ان لو اقتضاهما الذات بانفراده و
ولا شك ان اقتضاء الذات بانفراده غير اقتضائه بواسطة معلول له فلا خلف ولا محذور
اصلا فان قلت اذا كان الذات مع الرجحان المستند اليه مقتضيا لوجوب الوجود كان
الذات واجبا لا ممكنا وقد فرضناه ممكنا هف قلت الواجب على ما لزم من التقسيم هو
الذي يجب وجوده اذا اقتضت الذات من غير التفات الى الغير وهذا ينافيه وجوب وجوده
وجود الواجب مع الالتفات الى الغير وهو الرجحان الناشي عن الذات من حيث هي فلا يلزم
ان يكون واجبا فان قيل نحن نقول اما ان يمكن طريان الطرف الآخر نظرا الى ذاته
من حيث هي او لا فان سقط ما ذكرتم قلنا نختار امكان الطرف الآخر وعدم وقوع
عليه لان المرجحية المستندة الى الذات سبب لامتناعه واذا لم يقع علته فلا
يجب بما له بترجيح فلا يزول الرجحان الذاتي الاولى للطرف الآخر فان قيل
الطرف المرجوح اذا كان ممكنا نظرا الى الذات امكن وجود علته فيمكن وجود المرجوح
بها فيمكن رجحانه فيمكن زوال الرجحان الذاتي هف لان امكان المحال محال قلنا
امكان المعلول لا يستلزم امكان علته فان عدم المعلول الاول ممكن لذاته مع ان علته وهو
عدم الواجب ضرورة ان عدم العلة علة لعدم المعلول ممتنعة لذاتها هذا ما توقف عنه المعترض
في هذا المقام وفيه بحث لان الذات مع الرجحان المستند اليه اذا كان مقتضيا
لوجوب الوجود كان الذات مبدأ لاستحالة انفكاك الوجود عنه قطعا ولا نعني بالواجب

الا هذا واعتبار تلك الواسطة المستندة اليه لذاته لا يقدح في ذلك نعم لو كانت مستندة
اليه لا لذاته فاوحه فيه وما قيل من ان الواجب ما يجب له وجوده من غير التفات
الى الغير فقد اريد به عدم الالتفات اليه في كون الذات مبدأ لاستحالة
انفكاك الوجود عنه فانها لا يكون لذلك في حكم ما لا يلتفت فيه الى الغير اصلا فاندفع
ما ذكره بحذافيره وقد استشكل في هذا المقام سؤالا قويا حاصله تقرير ان يقال
اتفق العقلاء على ان الممكن محتاج الى الفاعل في نفس الوجود مغاير لماهيته والكلام على
ان ذلك لامكانه وفيه بحث وهو ان الممكن هو الذي اذا نظر اليه مع قطع النظر
عما عداه لم يجب له لذاته وجود ولا عدم فلم لا يجوز ان يجب له احدهما لذاته بشرط
وجود شيء او عدمه فلا يحتاج الى الفاعل موجود مغاير لذاته والجواب ان من قال
الاولى ولا يتصور الامر الموجود فان التأثير الذي في الوجود واقتضائه اياه مطلقا
فرع لوجوده ولذلك اختار كون وجود الواجب عين ذاته لا شيئا لكون الماهية
من حيث هي مقتضية للوجود لها او لغيرها كما سيأتي لا يتجه عليه ذلك السؤال اذ
لا بد لوجود الممكن فاعل موجود ولا يتصور ان يكون ذاتا بل هو مغاير لماهيته وليس
شرطا عدميا ولا وجوديا بل هو مؤثر في وجوده ومعط له اياه نعم من جوز في الواجب
كون الماهية من حيث هي فاعلة لوجوده من غير شرط يلزمه ان الممكن يجوز كون ماهيته
فاعلة لوجوده بشرط غير مستند الى ماهيته من حيث هي والا لكانت واحدة على قياس
ما عرفت قوله ورجحانه على الطرف الآخر يتوقف على انتفاء رجحان ذلك الطرف
وذلك لان رجحان احد الطرفين مناف لرجحان الطرف الآخر قطعا كما في كفتي الميزان
مثلا فلا يتصف المحل بهما معا وان كان احدهما مستندا الى الذات والآخر الى الغير
فان تعدد الفاعل لا يجوز اجتماع المتنافيين قوله ولكن سلم انه يجوز رجحان احد
طرفيه على الآخر لذاته الى حد لا ينتهي الى حد الوجوب لكن ذلك الرجحان غير كاف في
وقوع ذلك الطرف يعني ان المعنى نحن نجوز كون احد طرفي الممكن راجحا لذاته من غير انتهائه
الى حد الوجوب او الامتناع ونجوز وقوع ذلك الطرف الراجح بلا توقف على امر
خارج عن ذاته فيلزم انسداد باب الصانع كما قررتموه ونحن بينا امتناع ذلك الى
وعلى تقدير جوازه لم يجز ان يقع الطرف الراجح بذلك الرجحان وحده لانه لو جاز وقوعه
به فاما ان يمتنع وقوع الطرف المرجوح فيجب الطرف الراجح فذلك واصل الى حد الوجوب
او لا يمتنع وهو قوله فالمفروض اولا يمتنع وقوع الطرف المرجوح فلا بد من
...

ان يكون وقوعه بسبب مرجح لعل الطرف الراجح لذاته لما عرفت ومع وقوع ذلك السبب لا يكون الراجح واقعا بل يجوز وقوعه قطعا فلم يكن وقوعه مع وقوع احد الطرفين الراجح على الاخر لذاته فرضا محتاجا الى امر خارج عن ذاته وهو باطل وعلى ان نقول انه فاذا كان الرجحان اي وجب به الطرف الراجح كان وقوعه بالارجحان غير منتة البتة وان لم يجب بل امكن فرضنا وقوعه معه تارة وعدم وقوعه معه اخرى فاذا كان وقوعه بمجرد ذلك الرجحان لزم ترجيح احد المتساويين على الاخر بلا مرجح وان اعتبر وقوعه امر آخر لم يوجد في الزمان الاخر لم يكن وقوعه بمجرد رجحانه وقد فرضناه كذلك هف لانا نقول المطلق ان كان وجود الواجب فوجوده عين ذاته فنقول الذين قالوا ان وجوده عين ذاته يزعمون ان له ذاتا ليس بوجود فتعرض لها الوجود في الخارج ومنها ذات هي وجود في الخارج عرض له في العقل الوجود المطلق عروض العام لافراده فهي الكلام بدون بعيد وجوابه انه لم يرد بما ذكره انه يلزم على ذلك التقدير ما هو مذهب هؤلاء الزاعمين الاتي ذكرهم بل اراد ابطال مقالة الحكماء هي ان وجود الواجب عين ذاته وذلك لانه على تقدير كون المطلق وجوده لان الوجود المطلق المشترك عين ذاته عند هم قطعا بل انه يجوز اصلا قوله وهو المراد فنقول ان وجوده نفس ذاته اي اذا قالوا الواجب ما يقتضي ذاته وجوده يريدون بالوجوب ما يكون صفة للماهية بالقياس الى الوجود وح يكون وجوده الى المطلق زائدا على ماهيته الى الوجود الخاص هو قيل عليه ان كان المطلق وجوده يلزم ان يكون موجودا بالوجود الذي هو وانه تحصيل الحاصل وايضا فقد ابطل هذا فيما بانه يلزم كون وجوده زائدا فهذا منافي لما تقدم مع انه يلزم منه المحال الذي ذكره بقوله فان قيل وجوابه ان المطلق وجوده لكنه وجود المطلق لا وجود الخاص ولا استحالة في اجتماع وجود خاص ووجود مطلق لشيء واحد فان الجسم مثلا اذا اتصف بفرد البياض كان متصفا بالبياض المطلق في ضمنه قطعا ولم يلزم من ذلك كونه ابيض مرتين وان ابطاله كون المطلق وجوده بلزوم زيادة وجوده على ماهيته انما كانت نقضته للاعتراض بحسب الاولى ونقولها واما الاحتمال ههنا اشارة الى انه قطع ذلك الابطال بان زيادة وجوده المطلق على ماهيته بما اراد وانبتوا له وجودا على ماهيته اذا اراد وانه وجوده الخاص ولا المحال الذي ذكره فقد عرفت ما مكنه وسينكشف هذا المحال وجه قوله فلا يلزم من اقتضاء الوجود الخاص الوجود المطلق اقتضاء ذات الممكن الوجود الا الخاص وله المطلق قوله فان الوجود الخاص مفتقر الى علة بخلاف الوجود

الخاص للواجب فانه غير مفتقر الى شيء اصلا بل هو قائم بذاته مستغن عما عداه وانما جاء اختلاف الوجودات الخاصة في الافتقار وعدمه الى لتخالفها بالماهيات وان كانت مشتركة في هذا العارض الذي هو الوجود المطلق فوجود الخاص يقتضي لذاته الوجود المطلق في نفس الامر فهما ما يستغني فيه بالعلة عن غيره دون الوجود الخاص للممكن هذا وقد اعترض على ذلك بان الوجود الخاص الواجبي لا يقتضي الوجود المطلق في الخارج اذ لا تحقق للوجود العام بل اقتضاه اياه في العقل ومثله يقتضي الوجود الخاص الواجبي المغيره واقلا المحال الذي يقصد فيه اعني التوقف العاوله فلا فرق واجيب بان الوجود الخاص الواجبي مستغن في ارتباطه مع اقتضائه الوجود المطلق والممكن ليس كذلك فاعتبر قوله دون الحلول في معقول واحد اي فيما المعقول الواحد بكونه ممكنا لان بينهما منع الحلول في التنافي قوله لان المعقول الواحد يمتنع ان يكون واجبا لغيره وممتنعا بالغير معا لانه اذا وجب اه قيل واختصر هذا التطويل بل ان يقال لو وجب بالغير وامتنع بالغير معا وجب ان يكون موجودا ومعدوما معا في حالة واحدة وهو مح قوله اذ يمتنع خلو الحكمة عن احد المتقولات الثلثة اعني الى غير احد في مطلقا بحيث لا يتصف بشيء منها اصلا وذلك لان الممكن له في لذاته فلو خلا عنه قطعي مع امتناع خلوه عن احد ابقائهما في الفاعله لا الى الغير فوجود عليه وعدمه قوله وطن واحد من الاوجه واله متناع لصدق على الاخر اذا انظر في المضاف اليه فيه شائع اذ لم يرد به تنافيهما حقيقة بل التنافي ما تنثو منهما فان ما هو واجب الوجود ممتنع العدم وبالعكس وما هو ممتنع الوجود واجب العدم وبالعكس وانما حمل احدهما على الاخر كان يقال وجوب الوجود هو امتناع العدم فليس بصحيح الا ان يقصد به المبالغة في استلزام كل منهما على الاخر وذلك لان وجوب الاجتماع كيفية نسبة الوجود الى الماهية وامتناع العدم كيفية نسبة العدم الى الماهية وما ثالث النسبتان متغايرتان ذاتا فكذا الكيفيتان وله يتصادقان حقيقة نعم بينهما تلازم ان وتعاكسان كما ذكره في طبقات المواد وكذا ذكره فيما بعداه بصدق على الخاص جزء واده العدم واله مكان الخاص سلب القرون عن جانب الوجود فيه شائع حيث ارادتها وفي العقد المستنقة منها بعضها على بعض او ارادت المبالغة في التلازم وان لم يكن منعا كما لا قوله وان نسب الى العام له ان العرف العام يستعمل الامكان بهذا المعنى فانهم يفهمون من الممكن الوجود ما ليس بممتنع الوجود وما ليس بممكن الوجود ممتنع الوجود وكذا يفهمون من الممكن العام اللازم ما ليس بممتنع العدم وما ليس بممكن العدم الممتنع العدم فقد جعلوا الامكان

فقابله لضرورة الطرف المخالف فهو سلبها او ما يساوي ذلك السلب قوله وانحصار المواد
في الثلثة بحسب هذا الامكان فان الامكان العام ان اعتبر مطلقا فهو شامل لجميع المفهومات والمواد
فلا انقسام بحسبه وان اضيف الى الوجود والعدم كانت القسمة مثناة فيقال الشيء اما ممكن
الوجود واما ممتنع الوجود فيندرج في الاول الواجب والممكن الخاص ويقال الشيء اما ممكن
العدم او ممتنع العدم فيندرج في الاول الممكن الخاص والممتنع ولما كان لفظ الامكان بهذا المعنى
العامي سواء قيدناه بالوجود او العدم واقعا على ما ليس بضروري العدم والوجود اصطلح
الخاصة على استعماله في سلب الضرورة الذاتية عن الطرفين معا ولي بهذا امكانا خاصا
وقد يسمى امكانا خاصا والاول عاميا ايضا لكونه اعم منه مطلقا وللامكان معنى ثالث يسمى اخص
وهو سلب الضرورة الذاتية والوصفية والوقتية عن الطرفين وهو ايضا مما اعتبره الخاصة
بناء على ان اسم الامكان لما كان بازاء سلب الضرورة وكلما كان طرفاه خاليين عن جميع
الضرورات كان اولى به واقرب الى الوسط ثم ان بعضهم اعتبر الامكان بالقياس الى الزمان
المستقبل نظرا الى ان الممكن الحقيقي المنصرف بقرائه الامكان ما له ضرورة من شيء من طرفيه
اصلا ولهذا [illegible] ان كل ما نسب الى الماضي والحال فانه قد خرج من [illegible] الى وجود او عدم
واقلها الضرورة بشرط المحمول اذ لا بد من تعيين وجوده او عدمه في احد الزمانين وان لم
يكن شيئا معلوما لنا بعينه واما اذا نسب الشيء الى الزمان المستقبل فانه لا يتعين انه يوجد
فيه او لا يوجد فيه لا في علمنا فقط بل بحسب نفس الامر ايضا وهكذا ان تعين احد الطرفين
في ذلك الزمان موقوف على حضوره فلانه لا يتعين هناك ما يوجب الزائد له [illegible] الكلام في
الممكنات ولما كان الخبر [illegible] لعدم حصوله بعد كان امكان الاستقبال هو سلب الضرورة
مطلقا عن الطرفين معا في زمان الاستقبال والممكن بهذا الامكان هو في حاق الوسط
بين طرفيه فظهر ما قررناه معنى قوله وانما اعتبر هذا من اعتبره واعلم ان عدم تعين احد
طرفي الشيء في الزمان المستقبل بحسب نفس الامر مذهب الجمهور وهو مردود بان الحوادث
مستندة الى العلل يجب بها وجودها ويمتنع دونها فان انتهت سلسلة العلل اليها
في الاستقبال تعين وجودها والا تعين عدمها وما تمسكوا به من الوجهين لا يدل الا على
عدم تعين احد الطرفين في الحال وذلك لا ينافي تعينه في الاستقبال قوله ولا يشترط
في امكان الوجود من الاستقبال العدم في الحال اشارة الى ان بعض من اعتبر الامكان
الاستقبالي اشترط في كون الوجود ممكنا في زمان الاستقبال العدم في الحال لان الشيء
اذا كان موجودا في الحال كان وجوده ضروريا بشرط المحمول فلا يكون ممكنا صرفا ورد عليه

بان

بان ضرورة وجوده في الحال لا ينافي سلبها في الاستقبال وايضا لو اوجب الوجود في الحال
ضرورة وجوده في الاستقبال لاوجب العدم في الحال ضرورة عدمه في الاستقبال فلا يكون
ممكنا صرفا في الاستقبال فوجب ان لا يعتبر في امكان الوجود في الاستقبال العدم في
الحال ولا في امكان العدم في الاستقبال الوجود في الحال لان العلة الموجبة لهذا الاعتبار
مشتركة بين الوجود والعدم اذ متى توهم ان الواقع في الحال ضروري في الاستقبال فلزم
اشتراط الامكان الاستقبالي باجتماع النقيضين في الحال واما ما يقال من ان الامكان
الاستقبالي انما يعتبر في احد طرفي الوجود والعدم لا فيهما معا فالشيء اما ممكن الوجود
بالامكان الاستقبالي واما ممكن العدم فالاول مشروط بالعدم في الحال والثاني مشروط
بالوجود في الحال فليس مما يعول عليه لان المقصود من اعتبار الامكان الاستقبالي
خلو الشيء في طرفيه عن جميع الضرورات وكونه في حاق الوسط بينهما غير مائل الى احدهما
تعلم قوله يلزم الترجيح بلا مرجح لانه اذا خرج قيل انما يلزم هذا لو كان السبب
الحامل على الاشتراط ما ذكره من الخروج الى الضرورة الوجود وهو ممنوع لجواز ان يكون مجرد
اصطلاح في اوله ما هل اخر له موجبا لاشتراط الوجود في الحال لامكان العدم في الاستقبال
ولا يخفى عليك انه ايضا ساقط جدا والصواب ان يقطع النظر في الامكان الاستقبالي
عما هو في الحال من الوجود والعدم ويلاحظ حال الشيء في المستقبل وحده قوله لانها نسب
معقولة بين متصور ووجه الخارجي اراد انها كيفيات لتلك النسب المعقولة لكنه صدق
القضايا واعتمد في ذلك على ما سبق من ان المواد كيفيات لنسب تلك القضايا ويمكن ان
يجوز ان يكون صفات عارضة لنسب اخرى فيكون كيفيات لها فان لم يرد بالكيفيات
هاهنا ما يقابل النسبة بل اريد بها معنى الصفة فان صدق الشيء على المعدوم لا يقتضي ان
يكون معدوما هذا خلاصة حقه ثم [illegible] بصدق الشيء الا على المعدوم لوجب ان يكون معدوما
وليس الامر هاهنا كذلك لصدقها على الموجودات ايضا فان الواجب يصدق عليه انه واجب
الوجود وممتنع العدم والموجود الممكن يصدق عليه انه ممكن الوجود والعدم قوله
ويمتنع الشيء ان يلزم اذا لم [illegible] الى ما يكون اعتباريا وهو ممنوع او لا يلزم من كونها موجودة
وصف جميع افرادها كالذي [illegible] وايضا قيل جاز كون وجوب الوجوب مما عليه كونه
الوجود ووجوب الوصف ونظائرهما قوله او لكانت موجودة في الاعيان لكونها ممكنا لكونه
صفة قيل لا نسلم ان الوجوب صفة بل منه ما هو واجب لذاته وهو وجوب الواجب لذاته
لانه عين ذاته ومنه ما هو ممكن صفة لغيره وهو وجوب غير الواجب لذاته وقيل [illegible] له ان

الكلام في الواجب الذي هو كيفية لنسبة الوجود الى الذات كما مر فيكون متأخرا عن النسبة المتأخرة
عن الذات فلا يتصور كونها عينها قوله لانا اذا قطعنا النظر عن هذه الجهة حكمنا بان الكل من هذه الجهة
جائز الزوال رد عليه بان هذه الملازمة بينه وبين ذاتها لا تقبل منعا اصلا فان معنى كون الشيء ممكنا
هو جائز الثبوت وجائز الزوال نظرا الى ذاته واستلزام الشيء الجزئية ليس كذلك شبهة فيه وما ذكره
من ان هذه الجملة اعني الذات مع الوجوب ممتنعة الزوال لوجوب علتها اعني الذات لا ايضا
لا ينافي امكان الجملة وجواز زوالها نظرا الى ذاتها لان وجوبها بالغير الذي هو الذات لا يوجب
زوال امكانها الذاتي والممكن لا يمتنع من فرض وقوعه نظرا الى ذاته محال وقد يلزم من زوال الجملة
مح وهو امكان ذات الواجب لزوال الوجوب وقد يمنع ايضا بجواز لا ان الكل جائز الزوال
ولذلك الملازمة على ما لا يكون زواله ممتنعا اصلا لا لذاته ولا لغيره فلذلك منع الملازمة وبين
امتناع زوال الوجوب بسبب امتناع الوجوب زوال علته مع الاعتراف بكونه ممكنا لذاته
المستلزم لكون الجملة كذلك فهو يعترف بكونها ممكنة لذاتها ويقول يمتنع زوالها بسبب زوال
علتها فان التفتيش انما يجوز زوالها نظرا الى ذاتها كانت الملازمة بينة في نفسها لا يمنع
عليها لكن يبنى الكلام في ان زوال الجملة بزوال الوجوب هل يستلزم لذاته ذلك المح اعني
امكان الواجب ام لا فنقول لولا ما هناك استلزام ذاتي لكن انما يلزم لو يكون بان يكون
الوجوب على تقدير وجوده ممكنا والا لكان جائز الزوال في ذاته وليس كذلك لا يستلزم
اتصاف الواجب بالامكان والتحقيق ان عدم صفة الوجوب في نفسها لا يستلزم
عدم اتصاف الواجب بها ليلزم اتصافه بالامكان فان الصفات قد يكون عدمها مع اتصاف
الموصوفات بها في نفس الامر بل في الخارج ايضا فان عدمها يعد كونها موجودة يستلزم
ذلك المح وكذا الحال في الجملة المركبة من ذات الواجب وصفة الوجوب الموجود واستلزام
عدم الشيء بعد كونه موجودا المحال لا ينافي امكان عدمه ولا يقتضي وجوب وجوده اولا بل
انما عدم الزمان بعد وجوده يستلزم محالا كما بين في موضعه مع انه لا ينافي امكان عدمه
ولا يقتضي وجوب وجوده فعلى هذا اذا قلنا الوجوب اما ان يكون صفة عدمية او
وجودية والثاني باطل والا لكان ممكنا وهو مح لا يستلزم عدمه للمحال فتعين الاول
وهو المط قلنا اذا زعمت ان عدمه مطلقا يستلزم ذلك المح منعناه وان فسر بعدمه وان
زعمنا ان عدمه بشرط كونه وجودا يستلزمه سلمناه ولا يجديك نفعا لانه لا ينافي امكانه
كما عرفته ولا يجديك ايضا انا نقول الوجوب صفة لازمة لذات الواجب ولا شك ان عدم
اللازم ملزوم لعدم الملزوم فامكان عدم الوجوب يكون مستلزما لامكان عدم الواجب

ضرورة ان امكان اللزوم ملزوم لامكان اللازم وامكان عدم الواجب مح فامكان عدم الوجوب
ايضا مح فلا يكون الوجوب وجوديا وهو المط لانا نقول هذه الصفة من حيث هي سواء
كانت وجودية او عدمية لازمة لذات الواجب فلا يكون عدمها مستلزما لامكان
الواجب فلا يتم الاستدلال وايضا في استلزام امكان الملزوم لامكان اللازم
فان عدم المعلول ممكن لذاته ولا يلزم اعني عدم الواجب مح لذاته قوله ضرورة
تقدم العلة على المعلول بالوجوب والوجود اما التقدم بالوجود فظ لان الايجاد
متأخر بالذات عن وجود العلة ومتقدم على وجود المعلول واما التقدم بالوجوب فلان
الشيء ما لم يجب وجوده اما لذاته او لغيره لم يوجد فوجوب العلة متقدم على وجودها
فيتقدم على وجود المعلول بمراتب قيل الحكم بتقدم العلة فيما ذكر انما
يصح في لوازم الوجود دون لوازم الماهية والوجوب من لوازم الماهية فلا يتوقف
على وجودها ووجوبها وهو ساقط لان المفروض كون الوجوب موجودا في الخارج
وح يمتنع كونه لازما للماهية والا لكانت الماهية في الذهن متصفة بوجود خارجي
وهو مح بل لا بد ان يكون لوجود الماهية مدخل في وجود الوجوب لا سيما اذا كان الحكم
من حيث هي معروض صفة في الخارج انما هي بها او بغيرها ضرورة والاتفاق النزاع انما وقع
في جواز كونها من حيث هي معروضة لنفسها كما سيأتي واما كونها لا كذلك معروضة لغيرها سواء
كان صفة لها او لا فمما لا يرتاب في بطلانه احد قوله وكلاهما مح اما تقدم الوجوب
على نفسه فظ واما ثبوت وجوب آخر للواجب فلامتناع التسلسل ولانه لا الا الاول
الثاني لا يكون وجوبا للواجب اذ كان قبله واجبا بذلك الاخر قوله وان كان علة
الوجوب غير الذات يلزم جواز انفكاك الوجوب عن الذات اي اذا نظر الى الذات
وقطع النظر عن ذلك الغير جاز انفكاكه عنه فيلزم امكان قيل يجوز ان يكون الغير
من لوازم الذات فلا يجوز انفكاك لان الذي هو الوجوب عن الذات وليس بشيء
لان ذلك الغير لا بد ان يكون موجودا في الخارج لانه موجب للوجوب في الخارج فموجب
ذلك الغير اما الذات فيلزم تقدم الذات بالوجوب والوجود على ذلك الغير على الوجوب
ويعود المحذور واما غير الذات فيلزم جواز الانفكاك والتسلسل قوله لجواز
ان يكون كل من النقيضين عدميا اي معدوما في الخارج وما نحن فيه من انه يلزم ح ارتفاع
النقيضين فجوابه ان المستحيل ارتفاع النقيضين في الصدق بان لا يصدق شيء
منهما في نفس الامر لا ارتفاعهما بحسب الوجود الخارجي بان لا يكون شيء منهما موجودا

خارجيا فان المفهوم الاعتباري وسلبه متناقضان قطعا ولا وجود لشيء منهما اصلا فان قيل
قد تقرر في مباحث التقابل ان العدميين لا تقابل بينهما وان المتقابلين اما وجوديان معا
كالمتضادين والمتضايفين واما احدهما وجودي فقط كالسلب والايجاب والعدم والملكة
وان التناقض انما هو بين السلب والايجاب فعلم انه لا بد في المتناقضين ان يكون احدهما
وجوديا وذلك ينافي ما ذكرتم اجيب بان معنى الوجودي هناك ما ليس السلب جزءا
لمفهومه سواء كان موجودا في الخارج اولا والمراد بالوجودي ههنا هو الموجود الخارجي
فلا منافاة قوله فان الممكن بالامكان الخاص لصدقه على الممتنع غنيّ فان قيل
استعمل هذه المقدمة ههنا على طريقة الالزام للمستدل حيث استعملها في دليله فلا
يتجه عليه السؤال الذي اورده على المستدل لجواز فرد بين عدمي ووجودي على ان الاشتمال
ههنا التواضع سند المنع وله فائدة للقدح فيه قوله لو كان الامتناع ثبوتيا لكان
موصوفه اعني الممتنع موجودا فيه انه امتناع وجود صفة بدون وجود الموصوف هف
لكن الشارح راعى ما ذكر في متن الكتاب اظهارا للمحال فان الحكم باستحالة وجود الممتنع
اجلى من لزوم سبق الامكان او الوجوب قوله يلزم ان لا يكون الممكن ممكنا حالة
الوجود وقبله قلنا ان اريد بذلك سلب الامكان عنه في زمان الوجود وقبله فالامر
في الممكنات الحادثة دون الاول لان تقدم الموصوف بالوجود على الصفة لا يجب ان يكون
بالزمان بل يكفي هناك التقدم الذاتي وان اريد سلبه عنه في مرتبة الوجود وما قبلها اعني
مرتبة الايجاد فلا شبهة في صحتها معا في جميع الممكنات الموجودة سواء قيل بحدوث
الجميع كما سيأتي بيانه او قيل بتقدم بعضها زمانا كما ذهب اليه الفلاسفة قوله والثاني
باطل لانا نفرق بين الامكان ونفيه بالضرورة وايضا اذا لم يكن بينهما فرق لم يكن
بين قولنا امكانه لا وبين قولنا لا امكان له فرق فيلزم ان لا يكون الممكن ممكنا هف
قوله وفرق بين انتفاء اللازم وبين انتفاء الشيء العدمي كما ان فرقا بين الامر الوجودي
وبين رفع الامر الوجودي ضرورة ان الشيء ورفعه متناقضان سواء كان الشيء عدميا
او وجوديا فانهما متمايزان قطعا قوله فان الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي
غير ثابت على زعمه بناء على ان الاعدام لا تمايز عنده فلا يكون مستندا لنقيض التالي
هاهنا غير ان قد يتمحل لتصحيح صدقه بان وصف الامكان بالمنفي ليس بحسب نفس الامر
بل بحسب الفرض فكأنه قال لو لم يكن الامكان ثابتا بل منفيا لم يكن فرق بين نفي الامكان و
والامكان الذي فرضنا معناه لكن الفرق ثابت في الواقع فلا يكون فرض كونه منفيا مطابقا

للواقع

للواقع فانه وصفه بالمنفي فرضا اظهارا لعلة نقيضه لا به لهذا الغرض انواع هو ونقيضه
الاعدام التي لا تمايز فيها بعد ويمكن ان يقرر الدليل هكذا وهو ان يقال لو لم يكن فرق
بين نفي الامكان والامكان المنفي لكان الامكان ثبوتيا لكن المقدم حق لعدم التمايز في
الاعدام فالتالي مثله بيان الملازمة انه لو لم يكن ثبوتيا على ذلك التقدير لكان عدميا
فيلزم ان الممكن لا امكان له لان على ذلك التقدير عدم الفرق بين الامكان المنفي ونفي الامكان
فاذا تحقق الاول اعني الامكان المنفي تحقق الثاني اعني نفي الامكان فيكون الممكن لا امكان
له فيناقض نحو ويتجه انه لا يلزم ان يكون لفظ المنفي مستدركا وتقرير الجواب بانا نمنع تحقق العدم
وما ذكر في بيانه غير مسلم بل المتحقق نقيضه وهو الفرق بين نفي الامكان والامكان
المنفي قوله فلا يلزم نقيض المدعى الذي هو مطلوبه بل يريد به نقيض مدعانا لا نقيض مدعى
الخصم فان ذلك لا يكون مطلوبه قطعا ولو قال نقيض المقدم الذي هو مطلوبه كما يوجد
في بعض النسخ لكان اظهر واراد بقوله ويكون اللازم نقيض المدعى نقيض مدعى الخصم
كما لا يخفى قوله والا يلزم الانقلاب مستلزم له انقلاب على تقدير كونه واجبا بالذات او
ممتنعا بالذات ظ واما على تقدير كونه ممكنا بالذات فلان الثابت بالغير يرتفع بارتفاع
فلو كان ممكنا بالغير فاذا قطع النظر عنه ارتفع امكانه فلا يكون ممكنا في ذاته بل واجبا
او ممتنعا وفيه بحث لان اللازم ارتفاع امكانه الحاصل من الغير لا ارتفاع امكانه
المستند الى ذاته فالاولى ان يقال ما ثبت للشيء بالنظر الى ذاته لا يثبت له الا
بالنظر الى غيره فان سلب الوجود والعدم بالقياس الى ذاته لما كان ثابتا لذاته لم يتصور
ثبوته له بواسطة الغير والا لتوارد علتان على معلول واحد شخصي اذ لا تعدد في مفهوم
ذلك الاستواء بالنظر الى شيء واحد كما يظهر بالتأمل الصادق قوله فان قيل
لم لا يجوز ان لا يكون الوجود واجبا بالنظر الى الغير هذا سؤال على قوله فلو طرأ عليه
الامكان بالغير يعني الوجود واجبا يعني ان اللازم مشروط بان امكانه بالغير ان لا يكون
وجوده واجبا نظرا الى ذلك الغير وله بناء في ذلك وجوده نظرا الى الذات فلا يلزم زوال
مقتضى الذات والانقلاب وعبارة السؤال في بعض النسخ هكذا فان قيل لم لا يجوز
ان يكون الوجود ممكنا بالنظر الى الغير ويكون واجبا بالنظر الى الذات واي واحد
واذا اعتبر سمي الامتناع اللاحق والذي يعرض لها بسبب عدم علتها يسمى الامتناع السابق
على قياس ما ذكر في الوجود وكل ممكن موجود محفوف بوجوبين سابق ولاحق وكل ممكن
معدوم محفوف بامتناعين سابق ولاحق وشيء منهما لا ينافي امكانه الذاتي في حد ذاتها

عدم المانع منه او عدم علتها
يعرض الامتناع بالغير فالذي
يعرض لها بسبب عدم ...

المسئلة الحادية والاربعون كل ما هو ثابت لغيره فهو ثابت لنفسه بلا عكس

قوله الممكن قد يكون ممكن الثبوت في نفسه لان الوجود اما وجود الشيء في نفسه كوجود الجسم مثلا واما وجوده لغيره كوجود السواد للجسم مثلا كذلك الامكان اما امكان وجود الشيء في نفسه واما امكان وجوده لغيره والمدعى ان كل ما هو ممكن الوجود لشيء آخر سواء كان حالا فيه حلول الاعراض في محالها او حلول الصور في موادها فهو ممكن الوجود في ذاته اذ لو كان ممتنع الوجود في حد ذاته لامتنع وجوده لغيره ولو كان واجب الوجود في حد ذاته لما امكن حلوله في غيره ضرورة ان الحلول يستلزم احتياج الحال في وجوده الى المحل فان الممتنع هنا غيره له تحقق بالضرورة ان امكان وجود شيء لآخر كان امكانا خاصا او امكانا عاما لا يتضمن ثبوت امكان وجوده في نفسه اي الامكان الخاص قوله ولا يكون ممكنة العروض لشيء آخر اي لا يمكن حلولها في غيرها حلول الاعراض في موضوعاتها لانها جواهر ولا حلول الصور في هيولاتها لانها مجردة قال فلو لم يكن علة الافتقار الامكان لما علمنا افتقاره عند تصور الامكان لانه يتوقف العلم بوجود المعلول يستلزم العلم بوجود العلة وليس وجوده علة لوجودها فانتقض ما ذكرتم من ان استلزام العلم بالامكان للعلم بالافتقار اي التأثير يقتضي ان يكون الامكان علة الافتقار لانا نقول العلم بوجود المعلول لا يستلزم العلم بوجود علة معينة بل بوجود علة ما وايضا كون الامكان معلولا للافتقار ظاهر البطلان وكونهما معلولي علة واحدة ينافي العلم بالافتقار بمجرد العلم بالامكان على انا نقول البديهة تشهد بان افتقار الممكن انما هو لامكانه او لحدوثه على معنى ان علة الافتقار ليست خارجة عنهما فلما استلزم العلم بالامكان وصح العلم بالافتقار علم انه العلة وان الحدوث ليس معتبرا في العلة لا استقلالا ولا جزءا ولا شرطا قوله لانا قد نتصور وجودا لحادث من الاول انما يدل على ان الحدوث ليس علة له على انه ليس جزءا منها او شرطا لها فالاولى ان يقتصر على نفي العلية فيقال الحدوث ليس علة لانا نتصور كما وجد في بعض النسخ واما الدليل الاول فيدل على نفي الكل كما لا يخفى قوله واجيب بان الامكان صفة للماهية الممكن دون ذلك بالامكان صفة للوجود فان الوجود ينقسم الى الواجب والممكن فيتأخر عنه بمرتبتين لنسبة الوجود الى الماهية فيتأخر عنهما ثم يقال له فالامكان يتأخر في العقل عن الوجود لا في الخارج اذ لا تحقق للامكان الا في العقل فلا تتم الكلام لو لم نعرف الكلام ايضا اعتبار في مثله فانه يرد على احدهما يرد على الآخر لان تأخر الامكان متأخر عن الماهية في نفسها وعن مفهوم الوجود ايضا لكونه كيفية للنسبة بينهما ليس متأخرا عن كون الماهية

المسئلة الثانية والاربعون الممكن مفتقر الى المؤثر

موجودا

معدومة ولهذا توصف الماهية ووجودها بالامكان قبل اتصافها بالوجود واما الحدوث فلا توصف به الماهية ولا وجودها الا حال كونها موجودة ولا شك في تأخره عن الايجاد ولهذا صح ان يقال اوجد فحدث وبذلك تم ما اعترضه سواء فيه تأخره عن الايجاد ايضا او لا وليس كما ان نفس الحدوث يكون الشيء الحاصل وجد لكان وجوده مسبوقا بعدمه حتى انه يلزم تقدم عدم وجود الماهية اي كونها موجودة بل على الماهية ومفهوم الوجود كان الامكان بعينه لانه اذا فسر الحدوث بذلك يلزم ان يكون الممكن المعدوم حادثا كما كان ممكنا هف واذا تحققت ما قررناه تبين لك ان انقسام الوجود الى الواجب والممكن لا يستلزم الا تأخر الامكان عن مفهوم الوجود مطلقا او مقيدا بماهية مخصوصة لا عن اتصاف الماهية بالوجود اعني كونها موجودة وبذلك اضمحل ما تخيله الراد على الجواب وينفتح الفرق بين الحدوث والامكان اتفاقا تاما

المسئلة الثالثة والاربعون لا يتصور اولوية احد طرفي الممكن

قوله وان تحقق الممكن له سبب يلزم بلا مرجح بل سبب يعني يلزم امكان ترجيح المرجوح بلا سبب ومحال ان هذا الترجيح محال كذلك امكانه ايضا ضرورة استحالة امكان المحال والا لكان محالا قوله وان صار يلزم مرجوحية الطرف الاول لذاته قد تقدم تقرير هذا البحث ودفع ما يتعلق به من الاعتراضات مستوفى وقد اعيد هنا بعضها بعبارة اخرى وهي ان السبب انما يجعل مسببه اولى اذا كان كالسبب وافيا اذ لو انتفى ذلك التسلسل مع قطع النظر عن وقوعه اولوية المسبب لكان كل واحد طرفي الممكن اولى في زمان واحد اذ لا بد من احتياجها الى سبب وذلك محال وتقول جاز ان لا ينفي سبب الطرف المرجوح اصلا فلا يلزم تحقق المرجوح اولى فلا يزول الاولوية المستندة الى الذات لانعدامه بل غايته امكان وقوع السبب فانه يستلزم امكان الزوال بالذات وهو حق له مانعية امكان سبب الممكن فانه جاز ان يكون علة الاولى والموصوفات الممكنة المستقل في البقاء جاز ان يكون علة الممكن ممتنعة بالذات كعدم العلة الاولى وعدم معلولها فان عدم العلة علة لعدم المعلول كما مر ويمكن ان يجاب بان الطرف المرجوح اذا كان ممكنا كان له سبب مطلقا سواء كان ممكنا او ممتنعا متوقف اولوية الطرف الراجح على عدم ذلك السبب فلا يكون مستندا الى الذات وحدها والمقدر خلافه وبذلك يندفع ايضا ما يقال انه يجوز ان يكون الذات مبدأ لما يستدعي علة الاولوية لا مبدأ الوجوب فلا يمتنع زوالها وبيانه ان الكلام في الاولوية الحاصلة للممكن نظرا الى ذاته فلا بد ان يكون علة تامة

١٥١

لها وبعد الوجوب وأما المقصود من نفي هذه الاولوية دفع توهم جواز وقوع الممكن نظراً الى ذاته من غير احتياج الى الغير واما ان الممكن لا يتحقق في ذاته حصول اولوية لاحد طرفيه من غيره فلا يتعلق به غرض لان الممكن مع هذا الاتحاد وبدونه محتاج في طرفيه الى الغير وبذلك يتم الاستدلال بوجوده على وجود الصانع قوله ولا يكفي العلة الخارجية الظاهر ان مقصود الكاتب ان يقال ولا يكفي الاولوية الخارجية اي الحاصلة من خارج الممكن واما الواحد قوله فيحتاج المرجح فقد يمنع الاحتياج الى المرجح ويقال انه لا يكفي في وقوع الطرف الراجح رجحانه الحاصل من تلك العلة الى حيث وليس هذا الممتنع بديهية انما الممتنع هو وقوع احد المتساويين او المرجوح فالاولى ان يقال العلة التي يتم بها الوجود اي العلة التامة لا بد ان يجب معها الوجود اذ لو لم يجب لجاز الوجود والعدم معها فلنفرض معها الوجود في وقت والعدم في وقت آخر فاختصاص احدهما بالوجود اما لم يكن لمرجح لم يوجد في الوقت الآخر لزم ترجيح احد المتساويين على الآخر بلا سبب وان كان لمرجح لم يوجد في الآخر لم يكن ما فرضناه علة تامة هذا خلف فان قيل ما ذكرتم انما هو في العلة التامة والكلام في العلة المعنية للاولوية ولا يجب ان تكون تامة لجواز حصول الاولوية ببعض ما يتوقف عليه المعلول وح جاز وقوع الطرف الاول كما ذكرتم اولاً قلنا حصول اولوية الوجود مع انتفاء شيء مما يتوقف عليه مح اذ مع ذلك يكون العدم اولى به لحصول علته التامة فالاولوية لا تحصل الا بحصول جميع ما يتوقف عليه وهو العلة التامة او نقول لو وقع مع تلك الاولوية في وقت دون وقت آخر لزم ترجيح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح اذ فرضنا انه ليس في الوقتين غير تلك الاولوية قوله وهذا الوجوب هو الوجوب السابق بناء على انه يتصور سبق وجوب الممكن على وجوده وهو قبل وجوده معدوم فيكون ممتنعاً بالغير فهو يقتضي فيما سبق ان ما يقتضي الوجوب بالغير والامتناع بالغير ممتنع الجمع واجيب بان سبق الوجوب على الوجود سبق ذاتي وسبق العدم على الوجود سبق زماني فليس الوجوب الا في زمان الوجود وليس الامتناع الا في زمان العدم فلا اجتماع وبهذا الجواب يندفع ايضاً ما قيل من انه كيف يجوز اتصاف الممكن حال عدمه بالوجوب الذي هو صفة ثبوتية بل الوجوب السابق لازم للعلة قبل وجود المعلول قوله دونه ووجوب المعلقات اي الوجوب اللاحق تجامعه جواز

العكم

دل على بان قولنا الواجب لذاته موجود قضية فعلية ولا يلزم فعليتها من الوجوب اللاحق ههنا وههنا وجوب لا يصح معه انه لا يجامعه جواز العدم

العدم والجواب ان المراد بالوجوب اللاحق في الممكنات اذا الموجود بيان ان الوجوب اللاحق لا ينافي الامكان الذاتي بل الممكن مع وجوبه اللاحق باق على طبيعة امكانه فيجامعه جواز العدم نظراً الى الذات واذا لم ينافي الوجوب اللاحق الامكان الذاتي بل يجامعه كان الوجوب السابق اولى بذلك قوله لانه ينفك عنهما عند فرض عدم العلة الانسب ان يقال عند فرض عدم ما منه وما ذكره انسب ببيان عدم لزوم الوجوب السابق ولو حمل العلة على العلة الوجوب دون علة ما منه رجع الى ما ذكرنا قوله الامكان اما ان يعتبر بالنسبة هذه العبارة توهم الاشتراك المعنوي والحق ان الاشتراك لفظي قوله فان استعداد النطفة للانسان بعيد واستعداد الانسان للكتابة بالتأليف على ان الامكان الاستعدادي يوجد للاعراض كما يوجد للجواهر واعلم ان الاستعداد القائم بالنطفة مثلاً اذا نسب الى الانسان يسمى استعداداً تاماً للانسانية واذا نسب الى الانسانية يسمى امكاناً لها في النطفة فالامكان الوقوعي قائم بمحل الممكن لا به اذ يتصف باستعداد والقرب والبعد حقيقة والانسان يتصف به الممكن لتعلقه به وانتسابه اليه لا لقيامه به ومن ههنا ظهر الفرق الآخر بين الامكان الاستعدادي والامكان الذاتي قوله منهم من فصل الكلام في الامكان الاستعدادي وقال اذا كان محل من شأنه ان يحل فيه صورة او عرض ومانع يمنع من حصول في ذلك الحال او شرائط يتوقف ذلك الحصول عليها فبحسب ارتفاع تلك الموانع وحصول تلك الشرائط يحصل في ذلك المحل كيفية مقتضية لوجود تلك الحال فيه فتلك الكيفية تسمى استعداد القبول اللازم لذلك الاستعداد يسمى امكاناً استعدادياً والقرب والبعد اضافتان عارضتان لذلك الاستعداد والاول من مقولة الكيف والثاني للاستعداد من حيث انه يتحرك ينتقل من الضعف الى القوة ومن البعد الى القرب وكل هذا حادث وكل حادث لا بد له من مادة وكل مادي مركب فله استعداد الا غير المركبات والشارح جعل الاستعداد منا والغير المركبات وجعل قوله وبعدم ويوجد للمركبات تمثيلاً لا حصراً وما ذكرناه اوفق لما قاله قوله ان كان غير مسبوق بغيره او بالعدم فهو قديم واما كان مسبوقاً بغيره او بالعدم فهو حادث لا شك ان سبق العدم على الوجود سبق لا يجامع فيه السابق المسبوق وهو المسمى بالسبق الزماني فان اريد بكون الوجود مسبوقاً بالغير كونه مسبوقاً به هذا السبق فلا بد ان يكون مسبوقاً بالعدم ايضاً فالتعريفان للحادث متساويان اذ كل مسبوق بالعدم مسبوق بالغير سبقاً ذاتياً لان التعريف الاول للحادث اعم لان المعلول القديم ان ثبت كما ذهب اليه الفلاسفة كان حادثاً بهذا المعنى الذي سموه

المسألة الرابعة والاربعون في ان الممكن ما لم يجب لم يوجد ... وجوب سابق ووجوب لاحق

المسألة السابعة والاربعون الامكان الاستعدادي يغاير الامكان الذاتي

المسألة الثامنة والاربعون الوجود اما قديم او حادث

المسألة التاسعة والاربعون اقسام التقدم والتاخر والمعية

وانما لكونه مسبوقا على موجد سبقا بالذات دون الحدوث الزماني وكان
التعريف الذي للقدم اعم من الاول قوله وهو سبق المؤثر الموجب اعنى العلة لمعلوله كالعلة
الفاعلية المستجمعة لشرائط التاثير وارتفاع موانعه قوله وهو كون الشيء بحيث يحتاج
اليه شيء اخر ولا يكون مؤثرا موجبا له هذا الذي ذكره هو معنى العلة الناقصة واما السبق
بالطبع فهو ما يلزمه هذا المعنى اعني الترتيب العقلي الذي بين الواحد والاثنين مثلا فان العقل
يحكم بان الواحد ما لم يتم له الوجود لم يوجد الاثنان قطعا وكذا السبق بالعلة هو الترتيب
العقلي الذي بين المؤثر الموجب ومعلوله وهو الذي يعبر عنه بالفاء مثل قولك حرك الاصبع فتحرك
الخاتم وان كان الحركتان توجدان معا في الزمان وكذا السبق بالذات اعني كلا من السبق
بالعلة والسبق بالطبع هو الترتيب العقلي بين المحتاج اليه والمحتاج المجوز لاستعمال
الفاء داخلة على المحتاج واعلم ان العلة التامة اذا كانت هي العلة الفاعلة وحدها كما في البسيط
الصادر عن الموجب بلا اشتراط امر في تاثيره ولا تصور مانع عنه او مع اعتبار شيء معها
من شرط او ارتفاع مانع او كانت هي العلة الفاعلة مع الغائية كما في البسيط الصادر
عن المختار سواء اعتبر هناك شرط او لا فهي متقدمة على معلولها تقدما بالعلة واما اذا
كانت العلة التامة هي الفاعلة مع المادة والصورة سواء كان هناك علة غائية كما في المركب
الصادر عن المختار او لا كما في المركب الصادر عن الموجب ففي تقدمها على معلولها نظر لان
مجموع الاجزاء اعني المادة والصورة عين الماهية بالذات فكيف يتصور تقدمها عليها لاستحالة
تقدم الشيء على نفسه فكيف يتصور تقدمها عليها مع انضمام امور اخرى اليها نعم متى يركب من
امور كل واحد منها متقدم على معلولها تقدما بالطبع فانه لازم للعلة الناقصة ويوجد بالذات
ايضا لانه اعم منه كما عرفت فمنهم من سمى التقدم الطبيعي تقدما ذاتيا وقال لا يعقل ذات الاثنين
وهو ذات هذا الواحد واي الواحد ولم يتم له ذات الاثنين سواء فرضنا لهما وجودا
اولا فهذا التقدم حكم باعتبار ذات الشيء وحقيقته بخلاف الاول فانه باعتبار الوجود
فعلى هذا يكون التقدم الطبيعي مخصوصا بجزء الشيء دون سائر علله الناقصة فان قلت
العلة القريبة علة ناقصة حقيقة لان العلة التامة هي جميع ما يتوقف عليه الشيء مطلقا فيندرج
فيها جميع علله القريبة والبعيدة مع ان تقدمها على معلولها تقدم بالعلة لا بالطبع كتقدم
حركة اليد المفتاح فلا يكون التقدم الطبيعي لازما للعلة الناقصة قلت العلة القريبة
في حكم العلة التامة لانها مؤثرة مستقلة للمعلول وقد يسمى علة تامة ايضا نظرا الى ذلك ويحكى
ايضا ما ذكر في ذلك المثال بان المراد تقدم حركة اليد مع ما يتوقف عليه من عللها على حركة المفتاح

وفي

وقس على ذلك سائر نظائره من الامثلة قوله والمعنى المشترك هو ان يكون الشيء محتاجا الى
آخر في حقيقته ولا يكون الآخر محتاجا الى ذلك الشيء هذا مردود بانه قد يصدق على ان القيد ايضا
اعني ان لا يكون الآخر محتاجا اليه لكن الشيء لا مدخل له في مفهوم السبق بالذات ولذلك يتوقف
في ابطال الدور لو احتاج كل منهما الى الآخر لزم سبق كل واحد منهما على صاحبه ولو اعتبر
القيد الاخير في مفهوم السبق لم يصح هذا الحكم وهو مستدرك بل مخل لكون التقدم نوعا منه قوله
فاقسام السبق عند الحكماء هي هذه الخمسة فيه بحث علية ان اريد بالسبق معناه اللغوي
فذلك غير حاصل في الشرف اصلا وان اريد به معنى آخر فلا بد من بيانه وقد اعتذر عنه بان
زيادة الفضل والشرف سبب للتقدم في المجلس غالبا ويلزم منه ان يكون معنى السبق
في الشرف راجعا الى السبق بالرتبة الحسية فلا يكون قسما برأسه قوله اذ بعض اجزاء الزمان
ليس علة للبعض الآخر اي ليس علة موجبة له اما لعدم الاجتماع ولما كانت متحدة في الحقيقة فلا
يكون جعل بعضها علة وبعضها معلولا اولى من العكس فلا علية ولا معلولية بينهما بحسب
الماهية وله بحسب شخصيهما ايضا لان الزمان متصل واحد فلا يكون اجزاؤه الا مفروضة
واما نفي السبق بالطبع فلذلك ايضا فيلزم للعلة الناقصة بالوجه الذي اي التساوي
في الماهية ومن الاول اعني عدم العلية الموجبة فلجواز ان يكون بعضها علة معدة للبعض فلا
يجامعه كالامس لليوم قوله لكنه اي سبق بعض اجزاء الزمان على البعض سبق زماني وهو نفس
السابق لذاته فان هذا السبق انما عرض لاجزاء الزمان لا بواسطة زمان مغاير
للسابق والمتأخر وان عرض لاجزاء الزمان لم يحتج الى زمان مغاير لها وذلك لان السبق
والتأخر بهذا المعنى فكلاهما من الاعراض الذاتية الاولية للزمان وعروضها لغيره
بواسطته فهما يعرضان لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولغيرها ثانيا وبالعرض يدل على
ذلك انه اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود عمرو اتجه ان يقال لم واذا قلت
انه متقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان مع الحادثة الفلانية ووجود عمرو
مع الحادثة الاخرى وتلك الحادثة كانت متقدمة على هذه الحادثة اتجه ايضا ان
يقال لم قلنا ان تلك متقدمة على هذه فلو اجيب بان تلك كانت امس وهذه
كانت اليوم والامس متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لم واذا قلت متقدم عليه
عليك بان ... في تحقيق عروضهما لاجزاء الزمان بالذات كلام قوله فان
الامس سابق على اليوم بالرتبة اي بالرتبة العقلية اعني ما هو بازاء الحسية وقد يقال
التقدم بالرتبة عقلية كانت او حسية يجامع المتأخر في الوجود واجزاء الزمان ليست

كذلك وقد يقال ايضا يجوز ان يكون تقدم بعضها على بعض بالطبع لان وجود اليوم
مشروط بوجود ذاك منه وانقضائه وقد يضعف اشارة الى دفع ذلك قوله على اقسام
المعية والتأخر لا اشكال في اقسام التأخر فانه مضايف للسبق فانه اذا عرض سبق على
من ثمكه المعا لمن ما بالقياس الى الاخر عرض للاخر تأخر هو مضايف لذلك السبق بلا اشتباه
ولا اشكال ايضا في المعية الزمانية العارضة لشيئين في جزء زمان واحد ولا في المعية
الرتبية سواء كانت عقلية كمقولتين مثلا وهي في مرتبة واحدة من المقولات
المرتبة في العموم والخصوص او وضعية كما موقعين متحاذيين ولا في المعية بالشرف ومن
ط ولا في المعية بالطبع العارضة لعلتين ناقصتين لمعلول واحد كجزئين لشيء واحد فانهما
معا في العلية لذلك الشيء والعارضة لمعلولي علة واحدة ناقصة فانهما معا ايضا في المعلولية
لتلك العلة الناقصة انما الاشكال في المعية بالعلية وذلك لان المعيتين ان كانا علتين لا يجوز
ان يكونا بالقياس الى شيء واحد لامتناع ان يكون لشيء واحد علتان مستقلتان اتفاقا
وان كانا معلولين لا يمكن ان يكونا معلولي علة واحدة من جهة واحدة وشرط واحد بل
لا بد من الاختلاف هناك على زعم الحكماء فهما في الحقيقة معلولا علتين عندهم واذا كان
احدهما علة لشيء والاخر معلولا لشيء اخر يكونان ايضا معا في العلة فيلزم ان لا يكون موجودان
الا واحدهما علة للاخر او هما معا في العلة واجيب بالتزام ذلك فان كل موجودين
اما ان يكون احدهما علة للاخر واما ان يكونا معلولي علة واحدة لانتهاء العلل الى الواجب
الوجود وقوله علتي معلول واحد لكن بالنوع فيه اشارة الى ان المعتبر الوحدة النوعية
فلا يلزم ان كل علتين لمعلولين مطلقا يكونان معا كما ان قوله بان يكونا معلولي علة واحدة
اشارة الى ان المعتبر في المعية بين المعلولين ان يكون ذات العلة واحدة وان اختلف
الجهات فلا يلزم ان كل معلولين مطلقا يكونان معا وبالجملة سبب التقدم والتأخر
في المعنى الذي نسبا اليه التقدم والتأخر فانه لم يكن ذلك المعنى امرا اضافيا كالزمان والشرف
فلا حاجة هناك الى ملاحظة امر اخر وان كان امرا اضافيا فلا بد من اضافته الى الشخص او بالنوع
وهذا قريب … واما معنى في القسم السابق اعني معية اجزاء الزمان بالذات ففي نظر
فتقول قوله واعلم ان انواع التشكيك ثلثة الاولوية والاقدمية والاشدية
هذه الثلثة اسباب للتشكيك لا انواعه لعدم حملها عليه ولانه من احوال اللفظ وهذه
العلة من احوال المعنى فلا يكون انواعا له وان سلم كونها انواعا له فاتى دليل دل على الحصر
فيها وما الدليل على ان الخفاء المذكور والجواب ان في الكلام محذوفا تقديره تشكيك

الاولوية وتشكيك الاقدمية وتشكيك الاشدية فان انواع التشكيكات الى …
بهذه الاسباب … والدليل على انحصاره في … استقراء وكذا
الدليل على الخفاء المذكور هو الاستقراء التام في انواع السبق وانواع التأخر …
بعضها الى بعض اعني السبق الى السبق والتأخر الى التأخر كان انحصار السبق في افراده
الخمسة بالاستقراء ايضا قوله لان السبق بالعلة اولى بالسبق بالاضافة الى السبق
بالطبع وذلك لان الاحتياج الى العلة المؤثرة الموجبة اقوى واكمل من الاحتياج
الى علة غير تامة فما يترتب عليه من الترتيب العقلي يكون اولى واكمل سبقا ومما يعني
السبق بالعلة والسبق بالطبع اولى بمفهوم السبق من غيرهما كالسبق بالشرف و
بالرتبة وبالزمان اذ يجوز في هذه الثلثة ان يصير السابق منها متأخرا وهو بعينه
بخلاف السبق بالعلة والطبع ولذلك قيل انهما سبقان حقيقيان لا …
وحاصل ما ذكره ان الخفاء المنافي بين المضافين في انواع التشكيك اذا كان
سبق بالقياس الى مسبوق اخرا ولم يكن مفهوم السبق كما ان التأخر الذي هو مضايف السبق
الاول بالقياس الى التأخر الذي هو مضايف السبق الثاني اولى بمفهوم التأخر و
هكذا الحال في الشدة والاقدمية فان الاضافة بين … اذا كانت بنوع من
انواع التشكيك كانت تلك الاضافة ملحوظة بين متضايفيها قوله فالمتقدم بالزمان
انما يعرض له التقدم من حيث وقوعه في زمان اول فيجري اجزاء الزمان يتقدم بعضها
على بعض بذواتها وبين عروض التقدم لها من حيث وقوعها في زمان اول وهذا
ليس بصحيح لانه ان اراد بالمتقدم بالزمان ما وراء اجزاء الزمان ولذلك قال بعد هذا
الكلام في ما عروض التقدم لبعض اجزاء الزمان المفروضة فلذاته لا لامر اخر فاستثنى
عما ذكره المفهوم ان المتقدم دائما يكون لعارض اجزاء الزمان فان التقدم فيها لذاتها
لا لعارض كما يشهد عليه هذا ينبغي ان يكون تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض اولى بمفهوم السبق
عما عداه فان قلت تقدمه وان كان عارضا لذاته لكنه يكفي فيه ان يقال المتقدم متأخرا
وهو هو بعينه فان الامس متقدم على اليوم اذا انتسب الى الماضي ومتأخر اذا انتسب الى
المستقبل قلت … لا يكون تقدمه بالذات بل بعارض هو الرتبة وما ذكرناه انما هو على
تقدير كون تقدمه بالذات قوله ويقال القدم والحدوث يطلقان بمعنيين في الاصطلاح
واما في اللغة فالظاهر … هذين المعنيين … اعتبار وان كانا …
القدم والحدوث اذا اطلقا ويحتمل ان يراد بكون المعنيين المذكورين سابقا حقيقيين

المسئلة الخمسون التقدم محمول على اقسامه بالتشكيك

المسئلة الرابعة والخمسون القدم والحدوث الحقيقيان لا يعتبر فيهما الزمان

انها البها باضافتها بجملة في المعنيين المذكورين ههنا فانهما اضافيان اذ لا يوصف
شيء بأحدهما الا بقياس الى شيء آخر متصف بالآخر فالقديم بهذا المعنى قديم بالقياس
الى الحادث وهو حادث بالقياس الى ذلك القديم فهما متضايفان قوله لو اعتبر الزمان في
معنى القدم والحدوث الحقيقيين اعتبار الزمان في مفهوم الحدوث بان يقال هو كون
كون وجود الشيء مسبوقا بعدمه في زمان وفي مفهوم القدم بان يقال هو كون وجود الشيء
مستمرا في جميع الازمنة الماضية ولم يمكن منع الملازمة المذكورة فالشارح في
الملخص قد يراد بالحدوث حصول الشيء بعد عدمه في زمان ماض فهذا التفسير لا يكون
الزمان حادثا له ستحيل ان يكون عدم الشيء مقارنا لا جوده وقد يراد به احتياج الشيء
في وجوده الى غيره دائما لكن الحاجة اولم تكن وللقدم معنيان مقابلان لمفهومي الحدوث انتهى
فيعلم من هذا القدم المقابل للاول من مفهومي الحدوث هو ان لا يكون وجود الشيء
مسبوقا بعدمه في زمان ماض ولم يجز وصف الزمان بالقدم بهذا المعنى مع اعتبار الزمان
فيه بلا تسلسل كما جاز وصفه بالحدوث بمعنى احتياجه في وجوده الى غيره بلا محذور ثم
يمكن دفعه بان الزمان معتبر في مفهوم القدم مسلوبا بالاستقبال والمراد ان اعتبار
مثبتا يستلزم الشيء على اشكال قوله والحدوث الذاتي متحقق فسر الامام وغيره الذاتي
باحتياج الشيء في وجوده الى غيره وبعضهم بهذا المعنى مكشوف لا يحتاج الى بيان
اذ كل ممكن موجود متصف به قطعا لكن المراد ان الحدوث بأي معنى كان يعتبر في
مفهومه المسبوقية فلا يكون نفس الاحتياج المذكور بل لازمه وهو كون الشيء مفتقرا
في وجوده الى غيره سبقا ذاتيا فلا بد لها من ذلك التفسير كما يفهم ايضا بين
تبقا لتحقق ملزومه فلا يحتاج الى تكلف في اثباته ومنهم من قال المسبوقية الوجود
بالعدم ان كانت بالزمان فهي حدوث زماني وان كانت بالذات فحدوث ذاتي وفيه بحث
لان العدم لا تقدم له على الوجود تقدما ذاتيا كما لا يخفى ومنهم من قال الحدوث
الذاتي هو مسبوقية استحقاق الوجود بلا استحقاقه وهو قريب مما ذكره الشارح
من انه مسبوقية الوجود بلا استحقاقية الوجود سبقا ذاتيا والاكتفاء فيهما واحد
وهو ان الوجود او استحقاقه حال للشيء من غيره ولا استحقاقه الوجود حال له من ذاته
الى آخر ما قرره وفيه بحث لان غايته ان ارتفاع حال الذات يستلزم ارتفاع حال
بحسب الغير دون العكس ولا يلزم منه تقدم الاول على الثاني الا اذا ثبت ان ارتفاع
بحسب الغير لا يرتفع ذاته كما ان ارتفاع ذاته سبب موجب لارتفاع حاله بحسب الغير لكن

وصف الزمان بشيء منهما لا يمكن فيلزم ان لا يكون بين الحادث والقديم ...

المسئلة الخامسة والخمسون الحدوث الذاتي متحقق

الاول ظاهر البطلان لان ارتفاع الذات ليس سببا لارتفاع حاله بحسب الذات دون العكس
وان الاستلزام حاصل من الطرفين والثاني باطل والا لزم حدوث القدم وذلك لان القدم صفة
لازمة للقديم اذ لا يتصور ان ذات القديم لم يكن متصفا بالقدم ثم اتصف به واذا كانت
الصفة اللازمة مسبوقة بالعدم كان ملزومها كذلك قطعا واما كون القدم حادثا حدوثا ذاتيا
فلا يستلزم كون موصوفه كذلك حواله ولا يوجب الشيء فليعرف فيه بانه فما ساعا مما عرف
جاز كون لزوم القدم تابعا للقديم بالذات ومغايرا له باعتبار فلا يلزم الشيء وايضا
جاز ان يكون طبيعة القدم موجودة في الخارج في ضمن بعض افرادها فقط فيكون قدم
القدم امرا اعتباريا معدوما في الخارج فلا شيء لاحسب الاعتبار العقل فينقطع بانقطاع
الاعتبار قوله وقد يعتبرهما العقل من حيث هما حالان لغيرهما يعني ان العقل قد يلاحظ
مفهومي القدم والحدوث من حيث انهما وصفان قائمان بذات القديم والحادث وبهذا الاعتبار
لا يعتبر العقل وجودهما في انفسهما فضلا عن اعتبار كيفية وجودهما اعني القدم والحدوث
العارضين لوجودهما وقد يلاحظهما من حيث هما موجودان وينظر في احوالهما فيجوز
ان يعتبر لهما قدما وحدوثا آخرين لكن ينقطع هذا الشيء بانقطاع الاعتبار كما في
سائر الاعتبارات العقلية كالامكان والوجود والحصول ونظائرها وههنا بحث وهو ان
القدم والحدوث انما يوصف بهما الشيء بحسب وجوده في الاعيان كما اشار اليه واذا
كانا اعتباريين لم يوجدا في الاعيان فكيف يوصفان بالقدم والحدوث وان جاز
وصفهما بهما نظرا الى وجودهما في الذهن فلا فرق بينهما اذ كلاهما وجودهما في الازل
حادث ولو علم الله تعالى قديم فلا يصح فرقه ولا يكون بهذا الاعتبار للقدم قدم وللحدوث
حدوث ولا مخلص الا بان يقال ذلك باعتبار اتصاف القديم والحادث بهما
في نفس الامر فيكون معنى قولك القدم قديم ان ثبوته للقديم واتصاف القديم به قديم اي
غير مسبوق بعدم الثبوت والاتصاف وقس على ذلك معنى كون الحدوث حادثا و
الاعتراض بانه لا معنى لقولك حالان لغيرهما الا انهما صفتان موجودتان لغيرهما فلا الاعتبار
لا ينفك عن اعتبار وجودهما للغير وليس لهما وجود مغاير لذلك بل لا فرق بين الاعتبارين
متجه على ظاهر كلامه لاشعاره بان لهما وجودا في انفسهما مغايرا لثبوتهما لغيرهما وذلك
مناف لكونهما اعتباريين كما لا يخفى وقد يتكلف لدفعه بان المراد ان العقل في الاعتبار
الاول لا يعتبر حال وجودهما اصلا فضلا عن نسبتهما الى الغير وانه في الاعتبار الثاني يلاحظ
حال وجودهما اي ثبوتهما لغيرهما فيعتبر للقدم قدما وللحدوث حدوثا قوله ويمكن ان يكون

المراد هذا الكلام ملحق بالشرح وهو احتمال بعيد لان حمل الحقيقة على ما ذكره في التسمية
المحققة التي هي اقسام الكل في القسمة العقلية التي هي اقسامها مستبعد جدا
كيف وقد سبق اقسام كل واحد من الوجوب والامتناع والامكان الى الذاتي والغيري دون انقسام
التقدم الى هذا بل لم يجرى بذلك اصطلاح كما ذكره قوله فان مجموع الصور يطابق للبسيط
لا لكل منها وهو غير مستحيل فان قلت البسيط اذا لم يكن في ذاته شيئان فكيف يتصور ان
تطابقه صورتان متغايرتان والبديهة شاهدة باستحالته اجيب بان الشيء بالبال
بديهة الوهم وذلك لا لبتك بالصور المحسوسة لا يتفق شيء على اجزاء او بالصور الثابتة في
الخيال اذ يستحيل مطابقة صورتين منها لشيء واحد واما الصور التي تنتزع العقل من الجزئيات
بحسب استعدادات وشروط تحصل بكثرة مشاهدة النفس للجزئيات وتنبهها للمشاركات
والمباينات بينها فلا استحالة فيها ان تنتزع النفس صورة مطابقة لشخص مخصوص وصورة
اخرى مطابقة له ولما يشاركه في نوعه وصورة ثالثة له ولما يشاركه في جنسه قوله لان كل ما هو ما سواه فمقتضيه
الا هو الا الوجود فلا يجوز مشاركة الواجب لما عداه في شيء منها والا لكان متصفا بالامكان
لان الاجزاء العقلية متحدة مع المركب بحسب الخارج قوله علم مشاركة لشيء من الماهيات
في ماهيته لا يدل على انه جنس لجواز ان يكون له جنس مختص بنوعه بحسب الخارج وان
كان انواع كثيرة بحسب العقل وبرهان التوحيد لا يابى ذلك قوله لان العقل لا يحتاج
في تعقل ذاته التي هي الوجود الخاص الى امر بتعقلها فيتبين بهم بعيرفون بان ذاته اليس
الا الوجود الى هو غير معقول للبشر كما ابن سينا عرف عدم اجزائه العقل في تعقلها
الى امر بعقلها وانا الاستدلال عليها بانه لا اشتراك له مع الغير في ذاتي ليس بتام لما
يجوز ان يكون بعض المفهومات الصادقة عليه وعلى غيره كالعاقل والمعقول مثلا ذاتيا
عاما او لازم ذاتي عام لها وايضا عدم الاشتراك مع الغير في ذاتي وعدم الاجزاء الخارجية
لا يقتضيان عدم تركبه عقلا لجواز ان يكون له اجزاء محمولة مساوية له غير منتزعة من اجزاء
خارجية فلا يصح ترتيب قوله فيستحيل تركبه في العقل مطلقا قوله اذ لا يكون الواجب بالوقف
الذاتي جزءا من غيره قال الامام في المحصل الالة بانه ويلى الوجود الاخر ان تركب عنه فيه
والواجب لا يكون علة فيه له ولو قال المحقق في شرح ان الواجب لا يكون علة فيه العلة
والعلية بالغير فان اراد بالتركيب الانضمام الى الغير مثل قولنا الموجودات بأسرها
والواجب المطلق الذات فكل مطلق للواجب بالذات وبالغير نوع جابر وان اراد ان لا يكون جزءا
وبين غيره فعل وانفعال كما في المتركبات فذلك حق عليه لانه لا ينفعل عن غيره وقال الكاتبي

ان الواجب لا يكون جزءا من غيره بمعنى انه لا يمكن ان يحصل منه ومن شيء آخر ينضم اليه حقيقة واحدة
وحقيقة بحيث يكون المجموع شخصا واحدا واحتاج في بيانه الى الاطناب قوله وهذا
ضروري اي الحكم بامتناع حصول حقيقة واحدة وحدة حقيقية من جزئين لا يكون احدهما
حالا في الآخر معلوم بالضرورة وربما مثلوا في ذلك بامثلة جزئية كالانسان الموضوع بجنب
الحجر وادعوا انها لتوضيح الفاعدة لا لاثباتها ومنهم من منع كونها ضرورية زاعما انه
لا يلزم من ذلك والامر الآخر هو العرض قوله انما يكون الامر الآخر عرضا لو احتاج في
وجوده الى المحل وهو ممنوع لجواز ان يحتاج اليه في تشخصه له في وجوده فيكون صورة له عرفا
وقد يجاب بانه ان كان صورة احتاج اليه في تشخصه للموجود فكون صورة بحاله في
وجوده او في تشخصه وكلاهما مستحيل في الواجب بذاته فينبغي ان يكون الحال فيه عرضا
لا غير وتوضيح ما اطنبنا انا نقول لا تركب حقيقيا مع عدم الحلول ضرورة وله يجوز
ان يحل الواجب في غيره لاستغنائه عنه بذاته ووجوده وتعينه والمستغني كذلك لا يكون
حصوله في غيره حقيقة والحال في الواجب لا يكون الا عرضا ولا يكون التركيب الا باعتبار احتياجه
واعترض بان كون الحال عرضا والتركيب اعتباريا انما يلزم اذا كان الجزء الحال في
الواجب وحده واما اذا كان الواجب مع غيره جزء مادة وحصل فيهما الجزء الصوري فلا
يلزم ما ذكر كما في العناصر المجتمعة التي يحلها الصورة المنوعة للمواليد الثلاثة ودعوى
الاحتياج او الانفعال بين الاجزاء المادية غير مسموعة قوله لا يزيد وجوده على حقيقة
وجود الواجب لا يجوز ان يكون جزءا لما عرفت من امتناع تركبه فاما ان يكون نفس
ذاته او لعرضا زائدا عليها ويلخص ما ذكره انه لو زاد وجود الواجب على ذاته
لزم احد المحالات لان وجوده ممكن لافتقاره فاما ان يستغني عن المؤثر فيلزم استغناء
الممكن عن المؤثر وهو اول المحالات او يحتاج الى المؤثر فذلك المؤثر اما غيره او ذاته فيلزم
في وجوده الى الغير وهو ثاني المحالات واما ذاته فاما ان يؤثر فيه باعتبار كونه موجودا او
لا باعتباره كما لا يستلزم تأثير الشيء في الموجود لا من حيث هو موجود وهو ثالث المحالات و
على الاول فاما ان يكون تأثيره فيه من حيث انه موجود بهذا الوجود فيلزم تقدم الشيء
على نفسه وهو رابعها او من حيث انه موجود بوجود آخر فيلزم التسلسل او الدور وهو خامسها
والى التسلسل يشار دون هذه الاقسام لو كان ذاته من حيث هي اي لا باعتبار وجودها
مؤثرة في وجودها ويلزمون استحالته كما سيأتي قوله لانه انما يلزم الوجود لو لم يكن
موجبا قوله ان اراد فيما بينه في الخارج فلا نسلم انه انما يلزم لو اتصف في الخارج

يعني لم يكن موجوداً في الخارج فانه ثابت في الخارج مع ان الشيء امر عقلي لا تحقق له في العقل
حالة هي الوجود ذهناً ولا يتبين قوله والصفة تتقوم بالموصوف فاقول هذا البيان
موقوف على ان الوجود امر عيني خارجي والا لم يحتج الى علة في الخارج وقد تقدم انه من
المعقولات الثانية وسياتي ايضا لا يقال ذلك هو الوجود المطلق وكلامنا في
وجوده الخاص لانا نقول لا بد من دليل على ان الخاص ليس من المعقولات الثانية
وكيف لا وكونه بالنسبة الى ذاته اضافة ما في الخارج وان علم بوجوده الخاص امر آخر فلا بد
من بيانه وبيان انه متحقق خارجا فان قيل مدعاه ان وجوده ليس بصفة موجودة
زائدة على ذاته حتى يتم كلامه قلنا لا يلزم من ذلك ان له وجودا خارجيا هو عين ذاته
بل انه مقصودهم الاصلي لجواز ان يكون صدق ذلك لما ندعي بانتفاء الوجود عينا
لا بتحققه مع عدم زيادته واقول الاقوله فلانه انه لو لم يقم الوجود به في الخارج
لم يكن موجودا في الخارج كلام حق قد سبق منا تحقيقه لكنه مناف لما زعمه هناك
من انه لم يثبت له في الخارج وجود ولم يكن موجودا فيه بل على زيادة الوجود
ثم نقول اذا كان وجوده زائدا على ذاته فلا بد ان يتصف به ذاته في نفس الامر
والا لم يكن موجودا فيها واتصاف الشيء بالوجود لا بد له من علة بها متصفا بالوجود
فتلك العلة اما ذات الشيء او غيره الى آخر الاستدلال فيتم البيان بلا توقف على
ان الوجود له عين خارجية ويكون مفيدا للمطلوب وهو ان وجوده عين ذاته
قوله والوجود الذي هو عين حقيقته الى عين معلومة هو وجوده الخاص فان
وجوده الخاص ايضا معلوم وذاته غير معلوم قلت لا اسلم انه وجوده الخاص
معلوم بالكنه معناه وان ادعى انه معلوم بوجه ما فذاته ايضا كذلك قوله الذي لا يمكن
ان يحمل على غيره وذلك لانه جزئي حقيقي ويمتنع حمل الجزئي كما يظهر بادنى تأمل بل المفهومات
الكلية تحمل على الجزئيات الحقيقية قوله فيكون كل من العروض اي عروضه للوجود
قوله ويمكن ان يقال ايضا انه الى آخره [illegible] البيضاوي نور الله اعني
قوله فيتغير [illegible] الموجب لعروضه قلت فيحتاج الى [illegible] الاول
ان يكون [illegible] راجعا الى [illegible] العروض فيلزم احتياج الواجب في وجوده
المجرد الذي هو ذاته الى امر عدمي وذلك [illegible] استحالته والثاني يكون راجعا الى الواجب
فيلزم احتياج الشيء الى العدم فيكون ممتنعا قطعا قوله فيه الاتم هذا اقل الكلام
ذلك الفاضل وقوله لانه اذا احتيج [illegible] هو احسن [illegible] الذي بني عليه [illegible]

انا ابطال السند الاخص لا يجري هنا فضلا عن مجرد منعه نعم لو استدل بكونه مقولا بالتشكيك
على اختلاف الافراد بالماهية اتجه ذلك المنع قوله فالتشكيك لا يمنع مساواة الافراد
في تمام الحقيقة يريد انه لا يمنع المساواة بين الافراد في تمام الحقيقة بل المساواة بينهما
واقعة على تقدير التشكيك لانها اذا لم يكن واقعة الى آخره قوله والاول يوجب التركيب وذلك
لان الاشتراك في شيء من الحقيقة يوجب ان يكون هناك ما به تمتاز حقيقة بعضها عن بعض
في حد ذاتها فتتركب حقائقها من ما به الاشتراك وما به الامتياز قوله وقد بان فسادها
اما التركيب فلانه يستلزم انه تركب الوجود الذي هو ذات الواجب لو فرضنا انه سيتلوه تركيب
مطلق الوجود الذي هو بسيط لا يتوهم بعضهم فانه باطل قطعا واما المباينة الكلية فلكون
الوجود مشتركا بين افراده وسيأتي جوابه بان الاشتراك في العارض له بيانا في
المباينة الكلية في الحقيقة قوله وايضا المنقول عن الحكماء بالتشكيك فقد
يقال انه اجاب عن جواب الحكماء بوجوه ثلاثة الاول منع كون الوجود مقولا بالتشكيك
والثاني منع كون التشكيك بالماهية يساوي في الحقيقة والثالث ان كونه مقولا
بالتشكيك يستلزم المطلوب وهو كون الوجود زائدا في افراد الواجب فاشار الى
تقليل الجواب عن الاول بقوله في الوجه الاول وهو المنع الذي عبر عنه بقوله لا نسلم واشار
بقوله واما قوله ولئن سلم فالتشكيك لا يمنع الى الجواب عن الوجه الثاني واشار بقوله
واما قوله وان التشكيك الى آخره [illegible] الى الجواب عن الوجه الثالث قوله هو الخلاف
لما قدمه اولا وذلك لانه استدل اولا على المساواة بين الافراد في تمام الماهية
وابطل كون المباينة فيها على تقدير التشكيك وبقي هاهنا المباينة بينهما وابطل
التساوي في تمام الحقيقة على ذلك التقدير ايضا فكلامه متنافيان قطعا قوله
ولم يلزم ان يكون القابل للوجود معدوما بل ذاته القابل حال حصول المقبول له بالفعل
وانما يظهر صحة قوله والا لزم كون الشيء الواحد في آن واحد موجودا ومعدوما
قوله فان قيل ان القابل للوجود يجب ان يكون معدوما حال كونه قابلا له بالقوة الفعلية
لانه مع الفعل ولا معنى للعدم الا كون الوجود غير حاصل بالفعل فيكون معدوما ولو لم يلزم
منه اجتماع الوجود والعدم اذ عند القبول لا وجود وعند الوجود بالفعل ينتفي
القبول فيصير مقبولا وذلك لان معنى الكلام انا ما هيته الممكن يصح اتصافها بالوجود فاما
ان يكون صحة اتصافها به بشرط الوجود فيلزم تقدم الشيء على نفسه او التسلسل او بشرط
العدم فيلزم اجتماعهما فينبغي ان يكون صحة اتصافها به له بشرط الوجود والعدم بل

وحيث هي فلا جاز صحة اتصافها به من حيث هي جاز تاثير ماهية الواجب من حيث هي في
وجودها واذا اريد بالقبول صحة الاتصاف الجامعة بالفعل ثم الكلام وهو لم يتجه ان التشكيك
هو الاستعداد الذي يعبر عنه بالقوة التي لا تجامع الفعل سواء كان الملاقاة على وجه ذلك
الاتصاف حقيقة او مجازا قوله تقدير الجواب انا نقول اي الماهية من حيث هي يمكن ان
تكون علة لصفة معلولة لها فنقول لكونها من حيث هي مع قطع النظر عن وجودها مطلقا
ذهنيا او خارجيا متصفة بصفة او علة لاتصافها بصفة بحيث يكون لوجودها مدخل بوجه ما
في ذلك الاتصاف وتلك العلية الحكمية غير معقول بل لا يتصور اتصافها بشيء الا باعتبار
وجودها في الجملة نعم قد لا يكون لخصوصية احد الوجودين مدخل في اتصافها به ومثل هذه
الصفات يسمى لوازم الماهية كالاربعة فانها تتصف بالزوجية سواء وجدت خارجا
او ذهنا واما اتصافها بالزوجية معراة عن الوجودين فمحال قوله لان بديهة العقل
حاكمة بوجوب كون المؤثر علة لوجود موجودا ثم الحكم البديهة انما هو في موجد غيره
لا في موجد ذاته لذاته وجوده من لوازم ذاته ولو اعترف ذلك فنقول يلزم تقدم الشيء على نفسه
او الشيء وقد بنيته على انه خاص بالتاثير الاي ومتفرع على وجود المؤثر الموجد
فان الايجاد موقوف على الوجود قطعا فلا يتعقل تاثير الماهية بلا اعتبار وجودها الا في
وجودها ولا في وجود غيرها واذا كان الوجود عين ذات الواجب كان معقولا انه في حد
ذاته فلا يتصور هناك اثر واصلا بخلاف ما لو كان وجوده زائدا على ذاته فانه هناك اتصافا
لذاته بوجوده فلا بد له من سبب قطعا قوله والنقض بالماهية القابلة للوجود من حيث
ظاهر البطلان فان الماهية لا تكون باعتبار قبولها للوجود موجودة فقد يجعل سندا للمنع المذكور اي في قوله
لم لا يجوز ان تكون المؤثر في وجود الواجب ماهيته من حيث هي وقد يجعل نقضا بان يقال
فدليلكم لا يجوز ان يكون ماهية الواجب مؤثرة في وجوده لان تاثيرها فيه اما باعتبار وجودها
او لا باعتباره وكلاهما باطل لان ما ذكر يجري في ماهية الممكن في الاتصاف بالوجود لانه في صحة اتصافها
به لها باعتبار وجودها اولا باعتباره وكلاهما باطل والجواب ان صحة الاتصاف يجوز ان
يكون لها باعتبار القصور دون التاثير والبديهة فارقة بينهما لما ان التاثير يجب ان يكون
باعتبار الوجود والقصور يجب ان لا يكون باعتباره فان … قوله وايضا الماهية
غير قابلة للقصور في الاعيان يعني ان الوجود الخارجي ليس صفة ممتازة في الخارج عن
موصوف … بل هو صفة ممتازة عنه في نفس الامر بحسب الذهن فلا يكون متصورا مقتضيا
لصحة اتصافها به الا في الذهن وذلك امر معقول بخلاف كون الماهية مؤثرة في وجودها الخارجي

قال

قال كونها موجودة في العقل هذا وقد قيل ان التصورات قد تكون اسبابا للموجودات
نفسانية وخارجية بل الافعال الاختيارية اسبابها التصورات ولا وجود للتصورات
في الخارج فلم لا يجوز ان تكون الماهية المعقولة ايضا سببا للوجود الخارجي بغير وجودها
في الخارج والجواب ان تلك التصورات ليست اسبابا فاعلة للموجودات الخارجية
بل هي شروط لتاثير الفاعل فيها ولا استحالة فيه وانما المستحيل ان يكون موجود ذهني
علة فاعلة لموجود خارجي واعتراضه فيه مكابرة قوله لان حقيقته تكون مركبة من
الكون والتجرد وهو محال من وجهين احدهما استلزام التركيب الامكان والثاني لزوم
كونه متعددا لما تقدم آنفا … وهو التجرد قوله يلزم ان يكون حقيقة الواجب متعددة
مقارنة للموجودات كلها محتاجة اليها لكونها قائمة بها وذلك ايضا باطل من وجهين لان
التعدد ينافي برهان التوحيد والاحتياج ينافي الوجوب الذاتي قوله واذا كان
التجرد الذي هو جزء ذاته مفتقرا الى الغير كان ذاته ايضا مفتقرا الى الغير اللازم كما ذكر
افتقار الذات من حيث انه ملزوم لذلك اللازم الى الغير وذلك الافتقار ممتنع وانما المستحيل
افتقار الذات في ذاته او في وجوده الى الغير وهذا الافتقار ليس يلزم اوله نرى ان
… المعلول لازم للعلة البعيدة ومفتقر الى القريبة مع ان البعيدة غير مفتقرة
في ذاتها وله في وجودها الى القريبة قوله او في وجوده غير الكون وح لا يلزم ان يكون
وجوده عين ذاته الصانع الظاهر ان يقال وان كان وجوده غير الكون لانه يتم
بقوله فان كان الكون وان يقال وح يلزم ان يكون وجوده عين ذاته قوله والجواب
ان وجوده كون خاص يعني انا نختار ان وجوده هو الكون قوله فيكون وجوده زائدا
على ذاته قلنا ثم فيكون اذ لو كان عينا لكان حقيقته عبارة عن الكون المجرد قلنا
نعم حقيقته كون خاص مجرد لا تعدد فيه ولا قيام له بغيره فلا محذور اصلا فان قال
المتردد انا هو في الكون المطلق ونطالبه هنا لزم المحذور ان معا قلنا في يلزم
ان يكون الوجود المطلق زائدا على ذاته ولا نزاع فيه وانما النزاع في كون وجوده
الخاص زائدا على ذاته لا في الممكنات وهو مطلق بل ههنا فليس ولذلك … ك
قوله قلنا ما عرفت ان الكون هو الذي به التحقق هذه المناقشة في العبارة كلمة
لا يجدي الطائل قوله والاول يوجب تساوي افرادها في العروض وعدمه منع
ظاهر لان الذي قيل بالتواطؤ على افراده لا يستلزم اتفاقها في الحقيقة ليستلزم
تساويها في العروض وعدمه وذلك يجوز كونه عرضيا له فرادا مع اختلافها بالحقائق

الكون … الوجود

اعلم ان التجرد في نفسه امر معدوم واذا كان
جزءا من حقيقة الواجب يكون المعدوم جزءا
فانه لم يعد الاحد مستلزم لانعدامه المحض
فيكون الواجب معدوما تعالى عن هذا التعالي

واللازم في النواظر فاوية في افراد لا تساوي الافراد في الحقيقة والاحكام وتبقى المعنى
يؤول ببعيد قوله فاذا الاول التشكيك ههنا في القسم الاول يلزم التركيب اي في ذات الواجب
لان وجوده هو الاشد الذي زعم هذا القائل انه لا شك في تركبه من ان المفروض كون
الوجود عين الذات في الواجب قوله وان كان الكل يلزم المقارنة او الترجيح
او الحاجة وذلك لانه ان لم يعتبر التجرد كما هو ذاته لكن ح [illegible] الوجود المقيد لاعتبار
كماهيات الممكنات فان اعتبر فاما ان يكون مستندا الى ذاته الذي هو الوجه المساوي لسائر
الوجودات فيلزم الترجيح بلا مرجح او الى غيره فيلزم احتياج ذاته في تجرده الى امر منفصل
والكل مما عرفت بطلانه و [illegible] في بيان لزوم احد الامور الثلثة لان التجرد الذي هو
ذات الواجب ان لحقه معنى الوجوب له لسبب يلزم الترجيح وان لحقه لسبب غيره لزم
الحاجة وان لحقه لذاته الذي هو الوجود يلزم ان يلحقه كل وجود لتساويهما في الحقيقة
فيلزم تعدد حقيقة الواجب ومقارنته للممكنات وتعارفا في خصوصية التجرد والواجبية
اما ان يلحقه الوجود لا لسبب غير الوجود فيلزم على الاول الترجيح وعلى الثاني الحاجة
او يلحقه لذاته فانما يلحق الوجود يلحق تلك الخصوصية فيلزم المقارنة قوله فلا يكون
الشدة فيه مقتضيا للتركيب في حقيقة الافراد المعروضة فلم يكن تركيب ذات الواجب
الذي هو فرد من تلك الافراد المعروضة للوجود ثم ان صح ما زعم هذا القائل من تركب الاشد
كان العارض لذات الواجب مركبا من مطلق الوجود ومن زيادة منضمة اليه وهذا هو المراد
من قوله لان الاشد والاضعف هو الوجود المطلق مع [illegible] حقيقة الوجودات لا ان
الوجود المطلق هو الاشد والاضعف في نفسه لظهور انه معنى واحد لا يتغير في ذاته بل يحمل
على امور مختلفة الحقائق يستتبع كل منها المطلق او النقص في حصصها من ذلك المطلق
ومقتضى ذلك التفاوت اما فصولها المختلفة بالماهيات ان كانت تلك الامور مركبة
من اجناس وفصول واما خصوصيات حقائقها المختلفة ان لم تكن مركبة ثم انما حملنا
مراده على ما ذكرنا لان التركيب في الاشد على زعم ذلك القائل انما هو من اصل المعنى و
زيادة عليه لا التركيب في اصل المعنى اعني المطلق والمخصوص ثم بنى التركيب في الافراد
المعروضة للوجود المطلق سواء كان هناك تركيب في اصل المعنى اعني المطلق [illegible]
زيادة عليه او لا فلذا قال على تقدير تسليم تركيبه منه من اصل المعنى وزيادة عليه
لا يلزم تركب المعروض الذي يعرض عليه الاشد لجواز ان يكون اصل المعنى مع تلك الزيادة خارجا
عن حقيقة ذلك الفرد واعلم ان هذه المباحث انما اوردها لان الاستدلال الوجه على

المطلق خ

كالسبب خ

منه خ

الوايبا

السنة

الواجب او ذات علية من الكلمات الدائرة على السنة القوم في هذا المقام وههنا فقالة الكل
فذا شرناه بما سبق انها ماله يدركه الا اولوا البصائر والالباب الذين خصوا بالحكمة
وفصل الخطاب فلنفصل ما ههنا بقدر ما يؤذن به قوة التحرير وبحر طاقته وابن التقرير فنقول
وبالله التوفيق فنعم الرفيق كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان مثلا فانه ما لم ينضم
اليه الوجود ويعتبر بعض اقسامه لم يكن موجودا فيها قطعا وما لم يلاحظ العقل
انضمام الوجود اليه لم يمكن له الحكم بكونه موجودا في الخارج فهو محتاج اولا في كونه الا
محتاج في كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن [illegible]
واجب فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت البرهان ان الواجب
موجود فيلزم ان يكون اله على الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته وما يجب
ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته ويكون نفسه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب
ان يكون الوجود ههنا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود من حيث هو كليا بل يمكن ان يكون له افراد
بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان التعدد ولا الانقسام قائم بذاته منزه عن كونه عارضا
لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق اي المعرى عن التقيد بغيره والانضمام اليه وعلى
هذا لا يتصور عروض الوجود على الماهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها
نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة
او شتى يتعذر الاطلاع على ماهياتها فالموجود كلي وان كان الوجود جزئيا حقيقيا
هذا ملخص ما ذكره بعض المحققين [illegible] ولا يعلم الا الراسخون في العلم فان قلت
الذي يتبادر الى الذهن من لفظ الوجود مفهوم لا يمنع الشركة فكيف يكون جزئيا حقيقيا
وايضا المشهور من لفظ الوجود ما قام به الموجود كما اشتهر من كلامهم فكيف يفسر
بمعنى لا يحتمله قلت [illegible] الاول ان الكلام في حقيقة الوجود لا فيما يتبادر
الى الاذهان من مدلول اللفظ فانه يجوز ان يكون [illegible] مفهوما كليا وعارضا اعتباريا
لتلك الحقيقة الممتنعة على الاشتراك في حد ذاته كمفهوم الواجب بالقياس الى حقيقته و
[illegible] ان الممنوع هو مخالفة البرهان وما يؤدي اليه لا الاشتهار في السنة الاقوام بمعونة الا
[illegible] على العنقة الثابتة كل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن [illegible]
وهو انما يحتاج في كونه محتاجا موجودا الى غيره [illegible] لا احتياج في كونه
موجودا الى غيره هو وجوده وتدبر بنظر دقيق وهو انه لا اضافة [illegible] موجود بنفسه
الى غيره فقد استفاد ذلك من غيره وصار معلولا له موقوفا في ذلك عليه وكذا [illegible]

فكل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا
في نفس الامر محتاج الى الغير الذي هو
الوجود فكل ما هو محتاج في كونه موجودا

ولهم

كذلك فهو يمكن سواء سمي ذلك الغير الموقوف عليه قصدياً او مقصوداً وحاصله كون الوجود
عين الواجب ان الوجود في ذاته يأبى العدم وهو ايضاً الممتنع عن قبول العدم
لا بجاعل اذ لا يمتنع عن قبول العدم لذاته بل بواسطة الوجود لا شك ان الواجب الذي
يأبى العدم لذاته ما لا بواسطة غيره فان قلت ما ذا تقول في من يرى ان الوجود مع
كونه عين الواجب وغير قابل للتجزي والانقسام فعله انبسط على هياكل الموجودات
فظهر فيها فلا يخلو عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت
بتعددات اعتبارية وتمثل لذلك بالبحر وظهوره في صور الامواج المتكثرة مع انه ليس
هناك الا حقيقة البحر قلت قد سلف منا كلام مع ان هذا طور وراء طور العقل
لا يتوسل اليه الا بمشاهدات الكشفية دون المناظرات العقلية وكل ميسر لما
خلق له والله المستعان وعليه التكلان قوله وهو زائد على غيره يكون فان اه يعني
ان ما هو زائد على غيره وليس قائماً بذاته كان قائماً بغيره وما هو قائم بغيره يكون محتاجاً اليه
بالاستغناء وصرح المحقق اعلى ما علم اطاقه قوله فلانه يمتنع حصوله في الخ وفيه
فيه اشارة الى ان ضمير فيه في قوله وحصوله فيه راجع الى الخارج لدلالة الفعلية
عليه فكانه قيل ان المحمولات التي ثبتت خارجية ويمكن ان يقال انه راجع
الى المحل اي امتناع حصول الوجود في المحل والمراد الحصول الخارجي لهذا اعتبار عند
الاطلاق والمال واحد قوله لانه لو كان حاصلاً في الخارج لكان موجوداً فيه هو الوجود
المطلق لعدم ثبت على امتناع حصول الوجود المطلق في العقل اذ لو كان حاصلاً فيه
لكان موجوداً فيه ويمتنع وجوده فيه لان الوجود في العقل اما مفهوم مغاير للوجود
يعرض له الوجود الى آخر ما ذكرتم وايضاً الموجود في العقل ما تعلق به الوجود فنسوق
الكلام اه فان اجيب بان مطلق الوجود يعرض له الوجود الذهني وهما متغايران
قلنا فكذا الحال في الوجود الخارجي فانه فرد من افراد الوجود المطلق كالوجود
الذهني وايضاً كون الوجود موجوداً في العقل لان له وجوداً في العقل ووجوده ايضاً
موجود فيه فيلزم التسلسل في الوجودات الذهنية وهو ايضاً محال فان قيل ان اريد
الوجود المطلق كان موجوداً في الذهن ولا يلزم من ذلك ان يتعقل وجود في الذهن
حتى يكون موجوداً فيه ايضاً فلا تسلسل قلنا كذلك اذا وجد الوجود المطلق يبقى
الى انه لا يلزم ان يكون وجود في الخارج موجوداً فيه ايضاً لا مرنا في وجود طبيعة
في الخارج لانتفى جميع افراده هذا وقد اعترض على الاول بانا لا نسلم ان المحقق حاله

مفهوم مغاير للوجود بل المفهوم من الوجود ماله وجود اعم من ان يكون عينه او غيره وان سلم
فالوجود الخارجي اللاحق بالوجود المطلق مغاير له كما تحقق وعلى الكل بانا لا نسلم ان تعلق الشيء بالشيء
يقتضي تغايرهما بالذات بل التغاير بالاعتبار كاف في حصول النسب والتعلقات وفي
الثالث بان وجود الوجود عينه بالذات وغيره بالاعتبار فلا تسلسل قوله لانه من المعقولات
الثانية المعقولات الثانية هي التي لا يعقل الا عارضاً لغيره وليس لها في الخارج ما يطابقها
بل تقدم تكون بمعنى الثانية قوله وكذا العدم من المعقولات الثانية لانه يستند الى
المعقولات الاول وذلك لان العدم المطلق لا يعقل الا عارضاً لغيره وليس في الاعيان
ما يطابقه ويحاذيه وكذا الوجوب والامكان والامتناع لا يعقل الا عارضة لغيرها والا يطابق
لها في الخارج لما ثبت انها امور اعتبارية وكذا مفهوم الماهية اي ما يقال في جواب ما هو
ومفهوم الجزئي والكلي ومفهوم النوع لانها لا تعقل الا عارضة لغيرها وليس لها في الخارج
ما يطابقها ويظهر ذلك بادنى تأمل في تلك المفهومات فلا حاجة ههنا الى الاستدلال فلا
ما يقال ان الجميع ما ذكره من قوله وكذا العدم الى آخره انفصال دعاوى خالية عن الدليل
قوله بل تثبت صورة احد النقيضين في العقل ولا يثبت فيه منافيه فلا يمكن
الاجتماع بينهما رد ذلك بانا كما عرفت السابقة وحيا ان للعقل ان يعتبر النقيضين و
يحكم بينهما بالتناقض بينهما ملاحظة الصورة ايضاً فاذا اعتبرهما العقل فقد اجتمعا فيه
والتقابل فقد اجتمع في محل واحد فليست متقابلين هذا خلف فان قيل
اعتبار العقل لها عبارة عن اخذ صورتيهما فالاجتماع بين صورتي النقيضين لا بينهما
فلا محذور لما عرفت قلنا ان العقل له حاجة في الحكم بين الامور الذهنية الى انتزاع
صورتها بل يكفي هناك ملاحظة العقل لما فيه مع ان المحذور له ثم قطعاً وحاصله الالتزام
ذكرت على تقدير صحته انما هو في الصور الكلية في الذهن وليس للاثبوت الصورة
في العقل صورة ثابتة فيه فالعقل اذا حكم بالتنافي بين ثبوت احد النقيضين في العقل
ولا ثبوتها فيه احتاج الى انتزاع صورة من اللاثبوت فلا يلزم الاجتماع صورة احد
النقيضين مع عين الاخر وله محالة فيه ايضاً على ان ثبوت الصورة في العقل ليس صورة
حاصلة فيه بل منتزع عنه ايضاً صورة فلا اجتماع الا بين صورتي النقيضين لا انه كان يثبت
الصورة في العقل امر ما حاصل فيه فلا يحتاج في ادراكه الى انتزاع صورة منه كما لا يحتاج اليه
ذلك في ادراك الصورة الثابتة فيه لانا نقول هذا ان صح فانما يصح في ثبوت الصورة دون
لا ثبوتها فانه امر لا يدرك لا ثبوت صورة في عقله اذا راجع وجدانه جهله فتحصل له صورة

لم يكن حاصلا فيه من قبل قوله اى يحكم بانهما لا يجتمعان ولا يرتفعان فى العقل الاولى ان يقال
ولا يرتفعان فى نفس الامر ويمكن ان يقال انما قيد بقوله فى العقل اما لانه اراد بالنقيضين
ثبوت صورة امر النقيضين فى العقل ولا ثبوتها فيه واما للتنبيه على ان التنافى بينهما فى التنافر
راجعا الى العقل الذى محلها العقل وليس بعرضهما فى الخارج كما سيأتى واما الثبوت
فانما يوصف بالتناقض اجزاء الوصف مدلوله عليه وبذلك يندفع ما قيل من ان التقييد
بالعقل غير سديد وقيل قوله فى العقل متعلق بيحكم على ما يدل الكلام على ما ذكره هذا الشارح
لا يخفى بعده قوله فيكون العدم ثابتا باعتبار تعقله فى الذهن وقسيما للوجود باعتبار
انه لا يتحقق ان يكون العدم معروضا للوجود وقسيما له باعتبارين قوله ويمكن ان يكون
المراد منه ان عدم العدم يكون ثابتا باعتبار انه متصور وقسيما للعدم باعتبار انه رفع
للعدم لا يخفى عليك ان الاولى على هذا التقدير ان يقال وهو قسيم باعتبار كما قرره قوله ثم
العدم قد يعرض لنفسه فيصدق النوعية والتقابل عليه باعتبارين وانه ينبغى ان يحمل
قوله ولا يصح الحكم عليه على عدم اللام له على العدم لئلا يلزم التفكيك فى الضمائر ولا
يصح الحكم على العدم من حيث هو ليس بثابت هذا لا يختص بالعدم المطلق الذى هو رفع الوجود
المطلق بل يشمل سائر المعدومات ايضا اذ لا يصح ان يحكم على شىء منها من حيث هو ليس بثابت
المقصود انه لا ثبوت له اصلا ويمكن ان يراد بالعدم المعدوم اى ما صدق عليه مفهوم
المعدوم قوله لانه لو صح الحكم عليه من حيث هو ليس بثابت بشىء من الوجوه او ليس بثابت
فى الذهن فانه يلزم التناقض … اما من حيث انه ليس بثابت فى الخارج فلا تناقض
لان اللازم على هذا التقدير انه من حيث هو ليس بثابت فى الخارج يكون ثابتا فى الذهن
وليس هذا بتناقض قوله وكل ما يصح الحكم عليه ثابت اى كل ما يصح الحكم عليه فمن
حيث يصح الحكم عليه ثابت فى الجملة بل فى الذهن وانما قال صحة الحكم اى ايجابا او سلبا
يتوقف على ثبوت المحكوم عليه فى الذهن اى على الثبوت الذى هو ثبوته الذهنى فان ما ليس
بمتصور يمتنع الحكم عليه ما دام ليس بمتصور فصحة الحكم على شىء سلبا او ايجابا ولو بحسب
الوصف يتوقف على الثبوت الذهنى فله ان يقال صحة الحكم يتوقف على … الثبوت
لا على نفس الثبوت هذا وقد … على ان اراد بالثبوت ما بحسب الذهن فحكمنا
عليه بانه لا يصح الحكم عليه … فيلزم التناقض … الدليل المذكور
ان يقال كل ما ليس بثابت لا يصح الحكم عليه من حيث هو ليس بثابت وكل ما لا يصح الحكم عليه فهو
حيث انه لا يصح الحكم عليه ثابت … فكل ما ليس بثابت … ليس بثابت لا ثابت

قوله

قولنا يصح الحكم عليه موجبة فيفتقر الى وجود الموضوع وقولنا لا يصح الحكم عليه سالبة ولا
حاجة الى وجود الموضوع لانا نقول تصور الموضوع شرط فى الحكم مطلقا موجبا كان او سالبا
فان اراد بوجود الموضوع هذا القدر فهو مشترك وان اراد غيره فلا دليل عليه وما ذلك
الا ان ثبوت الاعراض لمحالها واما فى الثبوت فى الحمل فلا وان سلمنا لكن ثبوته الذهنى
كاف فلا حاجة الى وجود آخر لا يقال الوجود حال الحكم هو المشترك بين الايجاب والسلب
واما الوجود حال اعتبار الحكم فمخصوص بالايجاب لان انتفاء الشىء عن غيره يجوز ان
يكون بانتفاء ذلك الغير فى نفسه بخلاف ثبوته له اذ لا يتصور الا حال ثبوته فى نفسه فاذا
حكم بالايجاب دائما فلابد من وجود الموضوع واما اذا … فى الحكم بالسلب
دائما فانه لا يقتضى ذلك وان اشترك الحكمان فى اقتضاء الوجود حال الحكم ولو كانا
فافترقا بذلك الايجاب والسلب فى اقتضاء … الموضوع لانا نقول … ثبوت ما
ثابت فى مدرك الاحكام الصادقة عليها دائما فلا يتعقل حاله لاعتبار الحكم لا يوجد …
موضوع السالبة فلا فرق ونحن نقول انه اراد بالثبوت ما هو بحسب الذهن كما قرر
وان الحكم بعلم صحة الحكم يقتضى الثبوت الذهنى ايضا وله تناقض فان ما لا يصح الحكم
عليه لا يكون من حيث لا يصح الحكم عليه ثابتا بل من حيث انه محكوم عليه بعدم صحة
الحكم يكون ثابتا فاللازم ان ما ليس بثابت من حيث انه محكوم عليه بعدم صحة
الحكم عليه ثابت وليس هذا بتناقض وما يصح الحكم عليه بالمعنى المذكور يجب ان يكون
من هذه الحيثية ثابتا لان المحكوم عليه بصحة الحكم يجب ان يكون كذلك والفرق
بين الموجب والسالب على الوجه الذى قرره انما يصح … ثبوت جميع
المفهومات فى القوى المدركة للاحكام الايجابية الصادقة عليها دائما لا بد فيه
لان السالبة لا تقتضى صدق وجود موضوعها وثبوت وجوده بدليل منفصل لا ينافى
عدم اقتضائها اياه فان قلت … فلا يصح قولهم ان صدق السالبة قد يكون بانتفاء
الموضوع قلت يصح ذلك فى السلوب الخارجية المحققة والمقدرة دون السلوب
المطلقة والذهنية قوله ولا منافاة بين العبارتين بل هما … فى الحقيقة
واحد وانما قال ذلك لانه ربما يتبادر الى المنافاة لتصور احدهما بسلب الصحة
والاخرى بايجابها قوله فلو لم يمكن للعقل تصور جميع الاشياء … ان تصور ما ليس
بثابت فى الذهن يستلزم ان يكون قسيم الشىء قسما منه وكذا تصور ما ليس بثابت اصلا
يستلزم ذلك فلو لم يمكن للعقل تصور جميع الاشياء ولا بعضها ولان يمتنع عليه تصور ما لا

الشىء لغيره فرع ثبوت ذلك الغير فى نفسه … فى الثبوت الخارجى اعنى ثبوت …

اي من حيث هو هو في نفسه فلو كان العقل يحكم بالاشتراك بين الثابت وما ليس بثابت فيه ح

هذا باطل ممتنع اولى قوله من حيث انه سلب لما هو ثابت فيه اي بين الثابت مطلقا وما ليس بثابت اصلا اي بين الثابت في الذهن وما ليس بثابت فيه فانهما يتنافيان في استلزام المحال قوله والا يلزم ان يكون ما ليس بثابت فيه ثابتا هو ثابت وذلك لان كل ما له هوية فله ثبوت بوجه ما قوله ولئن سلمنا ان للكلام امتيازين مقومين حاصله ان كون الشيء فيهما لا غير وشاملهما باعتبارين ليس بمحال وكذا ان الاشتراك اللاثابتة او انه تصور كان فيهما لا بحيث انه متصور وفيهما من حيث مفهومه كذلك اللاهوية المتصورة قسم للهوية من حيث انها متصور ثابتة في الذهن وقسيمة لها من حيث مفهومها وكذلك الحال في مفهوم اللاثابت المتصور فانها مندرجة تحت مفهوم الثابت باعتبار ومقابلة لها باعتبار وجريان امثال هذه الاحكام في الامور العقلية مما لا شبهة فيه لان تغايرها بحسب اعتبار انما هو كتغاير الامور الخارجية بذواتها قوله واذا حكم الذهن الا انه قوله والعقل ان يتصور النقيضين ويحكم بينهما بالتناقض فيتعلق بمفهوم الوجود والعدم على معنى ان للعقل ان يتصورهما ويحكم بينهما بالتنافي كما في سائر المتناقضين كذلك قوله واذا حكم الذهن متعلق بقوله ويحكم بينهما بالتمايز قوله الحكم بالتمايز الا انه يطابق الخارج لانه كاذبا فلا عبرة وان طابقه لكان كل من المتمايزين ذا هوية ثابتة في الخارج فيكون ما ليس بثابت في الخارج ثابتا فيه هذا خلف فاجاب بان صحة الاحكام وصدقها قد يكون بمطابقة الخارج وقد يكون بمطابقة نفس الامر دون الخارج وتفصيل المقام ان الاقسام اربعة الاول الحكم بالامور الخارجية على الامور الخارجية اي بالموجودات الخارجية على مثلها الثاني الحكم بالامور العقلية على مثلها الثالث الحكم بالعقلية على الموجودات الخارجية الرابع الحكم بالموجودات الخارجية على الامور العقلية فهذا القسم الرابع ممتنع صحته وصدقه اي بل له ممتنع ان يكون الموجود الخارجي ثابتا لما هو امر عقلي لا ثبوت له في الخارج واما القسم الاول فصحته وصدقه بمطابقته للخارج على معنى ان المنتسب في الخارج احد الموجودين فيه الى الآخر على الوجه المعتبر في الحكم والكلام من ذلك الا يكون انتساب احدهما الى الاخر موجودا خارجيا لما عرفته من ان الخارج اذا وقع ظرفا للنفس الانتساب لا بحيث انه يقع ظرفا لوجوده واما القسم الثاني فصدقه ايجابه بمطابقة نفس الامر وله بخصوصه هنا مطابقة الخارج او ليس شيء من طرفي الحكم موجودا خارجيا فلا يمكن ان ينسب احدهما الى الآخر في الخارج بالضرورة واما القسم الثالث فصدقه ايجابه قد يكون بمطابقة نفس الامر كما في قولنا الانسان ممكن فانه متصف بالامكان سواء وجد في الخارج او لم يوجد وقد يكون بمطابقة الخارج كما في قولك الانسان ممكن فان الامكان المسماة

بالعقل لا يتصف بها زيد الا في الخارج فقط وهذا ما يقال من ان الموجودات الخارجية قد تتصف في الخارج بالامور العدمية وان انتفاء مبدأ المحمول في الخارج لا يستلزم انتفاء الحمل الخارجي وان صدق شيء على آخر اي بحسب الخارج يتوقف على وجود الآخر فيه فان ما لا يوجد فيه لا ينسب اليه في الخارج شيء اصلا ولا يتوقف على وجود ذلك الشيء قطعا فان قلت ما معنى الخارج وما معنى نفس الامر وما النسبة بينهما قلت قد عرفت ان الوجود على قسمين وجود اصيل يترتب عليه الآثار ويظهر منه الاحكام ووجود ظلي لا يكون كذلك وان محل الوجود الظلي لا يتصور الا في القوى الدراكة ولهذا يسمى وجودا ذهنيا فالوجود الاصيل لا يكون الا خارجا عن القوى الدراكة فالخارج مقابل الذهني واما نفس الامر فمعناه ان الشيء في حد ذاته فمعنى كونه موجودا في حد ذاته ان وجوده ذلك ليس باعتبار المعتبر وفرض الفارض بل لو قطع النظر عن كل اعتبار وفرض كان موجودا وذلك الوجود اما وجود اصيل او وجود ظلي فنفس الامر يتناول الخارج والذهن لكونها اعم من الخارج مطلقا اذ كل ما هو في الخارج فهو في نفس الامر قطعا ولم يعتبر الذهني مطلقا او ليس كل ما هو في الذهن يكون في نفس الامر فانه اذا اعتقد كون الخمسة زوجا كان كاذبا غير مطابق لنفس الامر مع ثبوته في الذهن ولذلك قال ولا يجب مطابقته لما حصل في العقل واما ما يقال من ان نفس الامر هو العقل الفعال فكل حكم مطابق لما فيه فهو صادق والا فهو كاذب ففيه بعد لان هذه العبارة لا دلالة لها على هذا المعنى الاعم وهو بعيد جدا وهو ان يجعل الامر ههنا في مقابلة الخلق ويراد به عالم المجردات بتقديره وصف الاحكام الثابتة في العقل الفعال بالصدق والمطابقة لنفس الامر وقد يعترض ايضا بما ذكروه من ارتسام صور المعقولات في جوهر مجرد هو خزانة للنفس الناطقة واستدلوا عليه بالفرق بين حالتي الذهول والنسيان حاصل في الاحكام الكاذبة فيجب ارتسام فيه ايضا فلو كان المطابق لما ارتسم فيه صادقا في نفس الامر لكانت تلك الكواذب صادقة في نفس الامر قوله في الوجود والعدم فيجعلان وقد يربط بما قد سبق منه اشارة الى هذا اي في بيان المواد اي الوجوب والامكان والامتناع الا انه ذكره ههنا لينبه على بيان ما يستدعيه الحمل من الاتحاد باعتبار والتغاير باعتبار ثم يتعرض لدفع الاشكال الذي يتجه على الحمل قوله المثلث شكل الا ان هذا حكم على ماهية المثلث فيكون ما به الاتحاد هو الموضوع ظاهرا وان كان حكما على ما صدق عليه المثلث من افراده فيكون ما به الاتحاد هو الموضوع باعتبار انه مفهوم المثلث بحسب حقيقة افراده التي هي

والمراد بالامر هو الشيء نفسه فاذا قلنا مثلا الشيء موجود في نفس الامر كان معناه انه موجود في حد ذاته ؟؟

وهو العقل العاشر

وآثاره

وهو العقل الفعال

كون النقدير يلزم المطابق والمطابق واحدا ام

بعكس

الموضوع حقيقة قوله تقريره ان ثبات ان الوجود والعدم يمتنع ان حملهما لم يرد
ان الاشكال انما يتجه على حملهما فقط بل هو عام جار في المحمولات كلها الا انه قيد الحمل
بهما لان الكلام انما وقع في تصحيحهما والاظهر انه قيد ان ثبات الحمل ليس بصحيح او
ليس بمفيد لان المحمول اذا كان عين الموضوع لم يكن هناك حمل بحسب المعنى وان كان مغايرا
كان المحمول كالاسود مثلا قائما بالموضوع كالجسم فلا يكون الجسم في نفسه اسود فيلزم
قيام السواد بما ليس باسود ويمكن ان يجاب بانه لا يستلزم ان يكون ما ليس باسود اسود
في الزمان الذي هو ليس باسود فيه قوله لان الاول معتقد والثاني هو فيه قد يقال
كل واحد منهما مشتمل على مقدمات فلم بيان اصلاح الحمل باثبات الحمل وكذا ابطال
المبني بنفسه قوله واذا كان لذلك كان الوجود ما ليس بموجود وهذا
التعدد واقعا بالخلف او يلزم كون الشيء موجودا او غير موجود في زمان واحد
وجاز في المحمولات كلها كما قررنا في الاسود المحمول على الجسم واما قوله لكن الوجود صيغة
مخصوص الكلي مخصوص بالوجود دون سائر المحمولات والاولى تركه ههنا لانه سيأتي
ذكره عن قريب قوله تقرير الجواب ان يقال لا يلزم من تغاير المحمول والموضوع
هذا التقرير يناسب تعميم الشبهة لا تخصيصها بالوجود والعدم كما لا يخفى وعلى هذا فالمناسب
ان يقال ايضا لا يستدعي كون المحمول فلا بد كون الموصوف والمقصود واوضح واعلم
ان الحمل قد يفسر بالاتحاد في المفهوم المتغايرين ذهنا بحسب الوجود تحقيقا او تقديرا
ويرد عليه حمل المفهومات على الموجودات الخارجية اذ لا اتحاد هناك في الوجود وقد
يفسر اخرى بالاتصاف ولا يلزم منه شيء بل ينقطع بانقطاع الاعتبار ويرد عليه حمل
الاجزاء على الماهيات المركبة منها وقد يفسر بالاتحاد في الذات ويرد عليه ان الامور
المتغايرة في المفهوم اذا تغايرت في الوجود ايضا لم يصح حمل بعضها على بعض بالمواطاة
كما يشهد به البديهة لا يقال المحمول انما يحمل على ذات الموضوع لا على وصفه المغاير له لانا نقول
الكلام في حمل مفهوم المحمول على تلك الذات فانها اذا كانت مغايرة لمفهوم المحمول حقيقة
ووجودا لم يصح حمله عليها بداهة ولا مخلص الا بان يجعل الحمل في الذاتيات بمعنى الاتحاد
وجودا وسيأتي تحقيقه في غيرها بمعنى الاتصاف قوله واثبات الوجود للماهية لا يستدعي
وجودها اولا هذا جواب عن شبهة واردة على حمل الوجود على الماهية كما ان قوله فيما بعد
وسلبه عنها لا يقتضي تميزها جواب عن شبهة واردة على الحمل مطلقا كما اشرنا اليه هناك
حمل العدم عليها فالمناسب ان يجعل ما تقدم عليها جوابا عن شبهة واردة على الحمل مطلقا

على الماهية

كما اشرنا اليه هناك قوله وهو قول لمشكل الوجود صفة موجودة والا لثبت الواسطة
بين الموجود والمعدوم وذلك لامتناع كون الوجود معدوما كما تنافي اتصاف الشيء بنقيضه
الذي هو ثبوت قوله في يكون الصفة الموجودة حاصلة في محل معدوم اذ لو كانت حاصلة
في محل موجود يلزم تحصيل الحاصل قوله تقرير الجواب ان اثبات الصفات التي هي
غير الوجود للماهية يستدعي ثبوت الماهية اولا فمن الجواب انا لا نسلم كون الوجود صفة
موجودة كيف ولو كان كذلك لزم التسلسل وقد سبق تحقيق ما يتعلق بهذا المقام سوالا
وجوابا فارجع اليه قوله لا يقال في الان الوجود لازم لها فلا يصح الحكم عليها بالعدم
يعني لا يكون الحكم عليها بكونها معدومة صادقا مطابقا لنفس الامر اذ الفرض انها موجودة
وان لم يكن وجودها شرطا لسلب الوجود عنها فلا يرتفع قوله لكن السلب عن وارد
على الماهية من حيث اتصافها بهذا اللازم بل على الماهيات من غير تقييد بهذا اللازم
وذلك لان الوجود اذا كان لازما لها كما يشعر به فيكون موجودة فلا يكون
الحكم على الماهية بالعدم صحيحا وان كان المحكوم عليه نفس الماهية من حيث هي غير مقيدة
بذلك اللازم بل الجواب ان يقال انا نحكم على الماهية بالعدم في الخارج فلا اشكال
لان انتفائها في الخارج لا يتوقف على تصورها وان كان الحكم بانتفائها يتوقف
عليه فيلزم كون الحكم عليه بالعدم عليها في الخارج مشروطا بوجودها في الذهن ولا
بعد فيه ويكون مع ذلك الحكم صحيحا صادقا اذ الاشياء الماهية معدومة في الخارج و
ان كانت موجودة في الذهن وان حكم عليها بالعدم في الذهن او بالعدم مطلقا فهذا
الحكم ايضا مشروط بتصورها لكن انتفائها في الذهن او مطلقا فليس مشروطا بذلك
لم يتعقل انا لا نذار ارتسام المفهومات في القوى العاقلة وجودا ذهنيا لم يكن الحكم
بكونها معدومة مطلقا او في الذهن مطابقا للواقع الا ان يراد التقييد بالقوى
البشرية وان لم يكن ارتسامها في القوى العاقلة وجودا ذهنيا بل ارتسامها في غيرها
فان لم يكن تصور الشيء بوجه ما وجودا له بل تصوره بكنهه امكن صدق ذلك الحكم بلا ريب
وان كان جميع تصورات الشيء وجودا له في الذهن على انحاء المختلفة احتيج في تصحيح ذلك
الحكم الى تقييده بزمان سابق عليه او لاحق به او ببعض الاذهان فتامل والله المستعان
قوله فان حمل بعض المفهومات او لا او قدم في الجملة مع حمل بعضها آخر فان حمل الصفة
على الموصوف اولى بالجملة من حمل الموصوف عليها وكذا حمل الاعم على الاخص اولى
بالجملة من عكسه وكذا الحال في الوضع فان وضع الموصوف للصفة ووضع الاخص للاعم

اولى بالوصف من عكسها قوله فيكون للموصوفية موصوفية اخرى ويتسلسل قد مر ان المتسلسلة
في مثله غير مترتبة قوله لاعدام الملكات كعدم الانسانية للفرس فان مفهوم اللاانسان وان لم
يكن امرا موجودا في الاعيان لكنه صادق على الموجودات العينية فهو بهذا الاعتبار موجود
بالعرض في الاعيان وكذا اعدام الملكات كالعمى الصادق على الموجود العيني ومنها
ثابتة التحقق في الوجود جهة ابري اعني الاستعداد المعتبر فيها قوله ومن الحال واحد منها انه
معدوم بالمجاز قيل ما سماه موجودا بالعرض لا وجود له فكيف يكون موجودا بالمجاز
ايضا فلم عد المعدوم في العبارة او الكتابة مجازا دون الذي بالعرض لانا نقول له وجود
في الذهن ومنها الا انا نعد كلها فوجد في الذهني ووجود في الذهني ثابت لها بالذات
لا بالعرض وليس كذلك وجود في العبارة ولا في الكتابة بل هو وجود حقيقي ذاتي ولكن
ان يقال انه مفهوم لا انسان لما حمل على ما هو موجود عينه كالفرس مثلا صار
كانه موجود الموجود المنسوب الى الفرس اولا وبالذات منسوب اليه ثانيا وبالعرض
واما الموجود في العبارة او الكتابة فلا يعني به لفظ الفرس او نقشه في الكتابة لانهما
من الموجودات العينية المحسوسة بل يعني به ان ذات الفرس موجود في العبارة او الكتابة
اما في العبارة فباعتبار ان الدال عليه بغير واسطة او بواسطة واحدة موجود
فيها واما في الكتابة فباعتبار ان الدال عليها بواسطة او بواسطتين موجود فيها
ولا اشكال ان جعل ذات الشيء موجودا باعتبار ان الدال عليه بواسطة او بغير واسطة
موجود ابعد من جعل المحمول على الموجود باعتبار كونه محمولا عليه موجودا فسمي احدهما
موجودا بالعرض والآخر معدوما لما بين تشبيههما من التفاوت بينهما قوله وذهب
الحكماء وابو الحسين البصري والكرامية الى امتناعه لانه قالوا هذا القول بناء على
عدم الاجساد وعدم الارواح البتة على ما اعتبره الصادق الامين فكيف نقول
مصدقه وذلك بدينه لانا نقول لا منافاة لان ابا الحسين والكرامية ومن تابعهم
لم يقولوا بانعدام الاجسام بل بتفرق اجزائها الانتفاء واولوا لذلك
الظواهر الواردة في هذا المعنى ويؤيده قصة ابراهيم عليه السلام كما سيأتي
في آخر الكتاب قوله فلا يعاد له امتناع الاشارة اليه فلا يصح الحكم عليه بصحة العود
اذ لا بد في الحكم عليه بصحة العود من الاشارة وهي ممتنعة لانتفاء الهوية فلا يصح
عوده والا لكان الحكم بصحة عوده صحيحا وهذا القدر انما يكفي في اثبات لانكار
من يشرع فيما ذكره من الاشارة العقلية اما الهذا الدليل في تفصيله وتوضيح

الشرح

ولو قيل ابتداء لا يصح الحكم عليه بصحة العود اذ لو صح فالاشارة العقلية آه لم يكن في الدليل
استدراك قوله فيلزم ان يكون كل ما يماثله معادا فيقال لم لا يلزم ذلك فان موضوع النقض
المعدوم الذي كان موجودا وجميع افراد ذلك المماثلة في هذا المعنى يصح اعادتها ولا يلزم
من ذلك ان يكون لكل منها تشخص معادا لانه مع استدلال قوله فلا يصح عوده والا لكان
الحكم بصحة العود صحيحا اعترض عليه بان امتناع التمثيل من الحكم عليه بصحة العود لكونه لا هوية له
لا يتصور الحكم عليها لا يستلزم امتناع العود لجواز ان يوجد بتأثير الفاعل من غير ان يتصور
متصور ويحكم عليه بشيء من الاحكام قوله يؤدي الى القول بان كل متماثلين معادا او القول
بان المعدوم حال العدم له هوية ثابتة فالاول على تقدير ان يكون الحكم على ما يماثل الصورة فيلزم
ان يكون كل ما يماثلها من اشخاص تلك الماهية معادا واما الثاني على تقدير ان يكون الحكم على
المعدوم نفسه فيلزم ان يكون له هوية ثابتة والقول الآخر الاشياء في حالة والحكم عليه قوله
فان قيل قولكم لا يصح هذا الاعتراض مبناه على تقدير ومراد ان هذا الحكم صحيح ومعارضه
على التقدير ومراد لا يكون هذا الحكم صحيحا قوله فان هذا الحكم حكم على الحكم بصحة العود لا على
المعدوم يعني ان المحكوم عليه في قولنا انه يصح الحكم على المعدوم انما هو الحكم دون المعدوم بل هو
قيد للمحكوم عليه وهذا الجواب مدفوع بان ما قال قولكم لا يصح فيستلزم مع بوجود
صحة الحكم على المعدوم بصحة العود لان المعدوم لو يصح الحكم عليه بصحة العود
ولا اقل من انه يستلزمه في تحقيقه وتوقفه الكلام آه قوله فيلزم امتناع كل مستأنف
يلزم لكن اذا اعتبر ان الحكم بامتناع العود في قوة الحكم بامتناع الوجود معتبر مثلا قوله
واما صحة الحكم بصحة العود باعتبار ان صورته في الذهن وصحة العود باعتبار انه في نفسه
لا هوية له غير متصور وله تفصيل العقل ولما تقرر نحن لا ندعي ان صحة العود باعتبار
انه نفي محض بل باعتباره في نفسه كما ان الحكم على الممكن المعدوم الذي لم يوجد اصلا بانه ممكن
الوجود وصحيح الوجود له من حيث انه نفي محض بل من حيث هو هو ولا شك ان كونه نفيا
محضا لا ينافي امكان وجوده وصحته ابتداء فكذا لا ينافي امكان وجوده وصحته ثانيا وهذا معنى
العود ومنشأ الغلط اخذ المعروض من حيث هو معروض مكان المعروض نفسه فان ثبوت
صحة العود للمعدوم الذي لا هوية له ليس مما له تفصيل العقل وانما الذي لا يقبله هو ان يثبت
لكل ذلك صحة له مع انتفاء هويته وذلك محال نقول نعم لو ثبت ان صحة العود صفة
ينبغي ان يكون موصوفها ذا هوية ثابتة في الخارج لتم الكلام لكنه لم يثبت فلا يتم قوله فقد عاد

للعدو مما اللازم ... الله وليل ما ... الله ... ومرج ان آراد ثبوته ذهنا فمسلم
ولا استحالة فيه وان اراد ثبوته خارجا تم قوله ونقا نلزم ان يقول على الاول فقد ظهر لك مما مر من
اعتراضه على الدليل الاول وجوابه عنه انا امكن رجوعه بالآخرة الى ان الحكم على المعدوم وان كان
صحيحا بواسطة تصوره وحصول صورته في الذهن الا ان انتفاء بعضه العود حال تخلل العقل
دون انتفائه بامتناع العود وما ذكره من ... الرد عليه لا يدفع ما رجع بالآخرة الى ما بين في تحقيقه
بما اوضحناه هناك قوله فلنسلم انه لا يلزم ان يكون ذلك المعدوم بعينه ولكن لا يلزم منه
امتناع كونه ذلك المعدوم فان عدم اللزوم لا ينفي لزوم العدم وقد جاز ان يكون ذلك
المعدوم ايضا وذلك بان صور التشخصات من حيث هي تشخصات قد ترتسم في الخيال ويحكم العقل
على تلك الاشخاص بواسطة ... بتلك الصور التي تختص بتلك التشخصات ولا يكون تلك الصور
مماثلة لغيرها من تلك الاشخاص فلا يكون تلك الاحكام متناولة لغيرها قوله فان عنيتم بتخلل العدم
بين الشيء ونفسه هذا المعنى فلا نم انه غير معقول قلنا وايضا لم لا يجوز التحيز في الاعادة بالعوارض
الغير المشخصة مع بقاء المشخصة فانها في الاعادة فلا يلزم تخلل العدم بين الشيء الواحد
من جميع الوجوه وايضا لو تم الدليل المذكور لا يمتنع بقاء الشخص من الاشخاص زمانا والا لزم تخلل الزمان
بين الشيء ونفسه لوجود ذلك الشخص في طرفي زمان ذلك البقاء نعم ان اريد باعادة المعدوم بعينه
اعادته مع جميع لوازمه وعوارضه المشخصة وغيرها تم الدليل لكن المتنازع فيه اعادته مع
عوارضه المشخصة لا غير قوله وعلى الثالث انه لا يلزم من جواز وقوع مثله ووقوع مثله حتى
يلزم ان لا يكون فرق فهذا احتمال احرى نفيا افا المقصود جواز عدم الفرق بل الجواب ما قد قيل
من انه اراد بمثله ما ... ذكره في ماهيته وتشخصه معا كما يظهر من كلامه حيث قال فانه الفارق بينهما
لا يكون الماهية ولا عوارضها المشخصة ووجود المثل بهذا المعنى ممتنع اذ يلزم منه ان يشترك اثنان في
تشخص واحد فيكون التشخص الواحد مشتركا بينهما فلا يكون تشخصا الا ان معنى التشخص الشخص المانع من
الشركة مطلقا قلنا ولو سلم انه بين تحيز فلم لا يكون وجود احدهما مانعا من وجود الآخر
معه فلا يمكن وجودهما في وقت اعادته ومع ... الآخر ... بان المراد وجود مثله بدلا عنه لا مجتمعا
معه لكنه يتجه جواز الامتياز بعوارض غير مشخصة كما ذكرناه قوله يلزم جواز وقوع
تخصيص امتداد ... بعينه على سبيل البدل لا ان وقوعهما مجتمعين ظاهر الاستحالة فيلزم هنا
عدم الفرق بين مبتدأ بعينه كل منهما بدلا عن الآخر لا انه لا يلزم هناك عدم الفرق بين مبتدأ ومعاد
بعينه على سبيل البدل قوله وعلى الرابع لم لا يجوز ان يكون الشيء الواحد بعينه يصدق عليه

المتقابلان باعتبارين ... انا نختار ان الوجود الثاني هو الاول بعينه من حيث الذات
والعوارض المشخصة لكن هناك عوارض غير مشخصة بها يتميز الاول عن الثاني فباعتبار بعضها يصدق
على الموجود بتلك العوارض انه مبتدأ وباعتبار بعض آخر انه معاد ولو جعل المتنازع فيه
اعادة المعدوم بجميع عوارضه مطلقا لتم الدليل ايضا قوله وعلى الخامس انا لا ندعي
جواز اعادة كل معدوم هذا الجواب مبني على ما ذكره اولا من ان الدليل الخامس مختص
بامتناع عود الزمان وقد رد عليه بانه مطلق اذ المراد انه لو اعيد المعدوم لأعيد زمانه
لانه من مشخصاته والزمان لا يمكن اعادته لما ذكر بل الجواب ... انه لا مغايرة الا
بالقبلية والبعدية لجواز المغايرة بعينه لكن العوارض التي لا مدخل لها في التشخص
ويمكن توجيه ما ذكر مع هذا الجواب ايضا وهو انه لو اعيد الزمان بعينه لكان ... متقدما
على المعاد ضرورة تخلل العدم بينهما وذلك تقدم لا يجامع فيه المتقدم المتأخر فلا يتصور ذلك
الا في الزمان فيكون كل منهما واقعا في زمان فللزمان زمان اوله يمكن ان يقال هنا ان التقدم و
التأخر بحسب الذات لا بحسب امر زائد عليها كما في اجزاء الزمان لان تقدم جزء واحد من الزمان
على نفسه بحسب الذات غير معقول بخلاف تقدم بعض اجزاء الزمان بالذات على بعض آخر منها
اقول والجواب على هذا التوجيه ان الزمان ليس من التشخصات كيف ولو كان منها لكان
الشخص الواحد في ازمنة متفرقة اشخاصا متفرقة بل الزمان عند القائلين باعادة المعدوم
ليس امرا موجودا فلا يتصور اعادته من مشخصات غيره اذ ليس شيئا قوله ولقائل ان
يقول لا نم ان موصوفية الماهية بالعدم بعد الوجود لازمة للماهية من حيث هي هذا الحال وجه
له اذ قد ذكر في تقرير الكلام ان هذا الوصف لازم للماهية بعد العدم الطارئ عليها ويفهم منه انه
ليس لازما للماهية من حيث هي قوله ولئن سلم انه لازم لها لكن لا نم ان الماهية الموصوفة بهذا الوصف
ممتنع الوجود ... هذا كلام على السند عند التحقيق لكن الظاهر انه سند للمنع فاذا ابطل قطع
المنع قوله لان مورد القسمة مشترك بين الاقسام والمقصود ... ان الاولى لم يكن
مشتركا بينها فكان ذلك ان المنقسم الى ... لان لا يعتبر شيء من المفهوم والمعتبر في الاقسام
ولا يعدم بل يؤخذ مطلقا قابلا لتلك القيود المتقابلة قوله لان المفهوم منه ان لا يقال
للمعترض ان يقول لا نم ان ما ذكرت ذلك المفهوم حتى يتجه منع الحصر بل اردنا بان المسند اما موجود
فلا يمكن عدمه في زمان وجوده لاستحالة اجتماعهما واما معدوم فلا يمكن وجوده في زمان عدمه
لما ذكر وهذا الحصر بديهي لانا نقول هذا ايضا لا يجديه نفعا فان استحالة اجتماع الوجود والعدم
لا ينفي عدم امكان احدهما في زمان الآخر بدلا عنه بل كل واحد منهما يمكن في زمان الآخر بدلا عنه

نظرا الى ان هذه حيثية من قوله ليندفع به الشبهات الواردة على الامكان وعلى غيره من
الامور الاعتبارية كالحصول والوجوب واللزوم والاضافة ونظائرها من المفهومات التي
يذكر دفعها على منع انه اذا فرض وجود فرد منها انعرض وجود فرد اخر فان امثال هذه الشبهة ما ٢
يجب كونها اعتبارية اذ لو كانت موجودة في الخارج لزم ترتيب الموجودات الى غير
النهاية في الوجود الخارجي واذا كانت اعتبارية كان سلسلتها بحسب اعتبار العقل
وتنقطع بانقطاع الاعتبار فاذكره من التحقيق ينكشف كيفية ترتبها بحسب الاعتبار وكيفية
انقطاع الترتيب بانقطاع الاعتبار وبالجملة تنقطع به جلية حال التسلسل في الاعتباريات قوله
فلون الصورة في العقل للسماء انه للعاقل في تعقله للسماء نظيره لك في المحسوسات المرآة فان
الناظر فيها يجعلها اولا آلة لملاحظة الصورة المرئية بها ويكون تلك الصورة ملحوظة قصدا
فيمكنه اجراء الاحكام عليها ويعرف احوالها ولا يمكنه ان يجعل المرآة ايضا ملحوظة لكونها آلة لملاحظة
الصورة ولا يمكنه بهذه الملاحظة اجراء الاحكام على المرآة قطعا ويجعلها ثانيا ملحوظة قصدا
فينظر فيها ويعرف احوالها من جوهرها وصفائها والتدوير بها كما في الخارج فاذا تحقق على
ذلك فكذلك فصورة السماء مرآة تشاهد بها السماء وتعرف احوالها ولا يمكنه ان يعرف
احوال الصورة فاذا جعلها ملحوظة بالذات منظورا فيها قصدا تمكن من اجراء الاحكام
عليها ويعرف احوالها قوله وبه ما عرفنا ان المحل هو العقل عيانا اي ان صورة الجوهر
عرض لكن فيها شائبة الجوهرية وان صورة العرض عرض بلا شائبة وسيرد عليك
هذا التحقيق وتلك على ما ينبغي ان شاء الله تعالى قوله حكما وجوب انما اي امكانا موجودا
في الذهن فلا اشكال واما اذا اراد امكانا موجودا في الخارج فانما يصح اذا كانت الصور الذهنية
موجودات خارجية قائمة بالذهن حقيقة واشتملت على صور لها ومحالفة لها في الماهية
فليتأمل قوله وهكذا الامكان قد يكون آلة للعاقل اذا قلت هذا الانسان ممكن وجوده
فلا شك انك قد تعقلت هينا الامكان لكنك جعلته آلة لان تعرف حال الانسان في نسبة الوجود
اليه ولم تجعله ملحوظا بذاته معقولا قصدا فلا يمكنك بهذا الاعتبار النظر في الامكان ونسبة
الوجود اليه فضلا عن النظر في كيفية تلك النسبة فله يعتبر العقل حينئذ لا امكانا آخر و
اذا تأملت في الامكان كما في الموصوف والصفات فتجعله معقولا باعتبار نفسه وملحوظا
قصدا وبالذات وحينئذ امكنك ان تنسب الوجود اليه وتعتبر امكانا آخر ويكون الامكان الآخر
حينئذ آلة تعرف بها حال الامكان الاول بالقياس الى الوجود ولا يكون معقولا بذاته فان جعلته ملحوظا
قصدا وقلت امكان الامكان امكنك ان تعتبر الامكان الى غير امكان ثالث وهكذا فتعقل الامكان

الاول يتوقف على تعقل الامكان الاول قصدا ونسبة الوجود اليه وتعقل الثالث يتوقف على تعقل
الثاني قصدا ونسبة الوجود اليه ولا شك ان العقل لا يقدر على ملاحظة هذه الامكانات
قصدا وبالذات الى غير النهاية بل لا بد ان ينتهي اعتباره الى امكان غير ملحوظ بذاته فينقطع
هناك سلسلة الاعتبارات وقس على ما ذكرنا في الامكان نظائره من اللزوم وغيره
نبهنا لك بالتحقيق ونبع ما اورد عليها من الشبهات وهذه القاعدة اعني كون الشيء
تارة معقولا بالذات وتارة آلة يتعقل غيره بتفكر في مواضع من العلم فيما يتعلق والتعقلية
وقد علمت في بعضها وستنكر قد فصلنا الكلام فيه فارجع اليها قوله بل كان عرضيا في
محل هو العقل وممكنا في ذاته اراد به امكانه بحسب وجوده الذهني لان التقدير كون الامكان
اعتباريا وكذا عرضيته بحسبه واذا حمل لزوم التسلسل دليلا على امتناع وجوده في الخارج
فيمكن ان يكون امكانه بحسب الوجود الخارجي المفروض وكذا عرضيته ان اعتبرت قوله وان كان
موجودا مطلقا لان الشيء ممكنا في نفسه فيكون الامكان متحققا في الخارج وقد عرفت
ان نفس الامر اعم من الخارج فلا يلزم من كونه ممكنا في نفسه تحقق امكانه في الخارج قوله وانما
وقد عرفت ان الحكم بالامور العقلية على الشيء لا يجب ان يكون مطابقا لما في الخارج وانما
قال لا يجب لما تبين من ان الامور العقلية قد تحمل على الموجودات الخارجية حملا
خارجيا ولا يلزم منه كون تلك الامور العقلية موجودة في الخارج فان ذلك فعلى هذا
جاز ان يكون الامكان مما يتصف به الشيء في الخارج ولا يلزم من ذلك وجوده في الخارج فلما اذا
افتراقه ثبوته للممكن بحسب نفس الامر دون الخارج قلت لان ثبوته للشيء في الخارج
وان لم يستلزم وجوده فيه لكنه يستلزم وجود ذلك الشيء في الخارج ولا شك ان الامكان
ثابت للممكن المعدوم والموجود على سواء فيكون ثبوته له بحسب نفس الامر دون الخارج
قوله لما كان كل من طرفي الوجود والعدم بالنسبة اليه على السوية فقد عرفت ان الاستواء
نسبة طرفي الممكن اليه ليس بديهيا يستعمل لمجرد تفهيم المقصود الى الواجب والممكن والممتنع
بل هو مبني على البرهان الدال على امتناع اقتضاء ذات الممكن اولوية احد طرفيه كما مر لكن اذا
تصور الممكن مع ما يجب تساوي نسبة طرفيه اليه نظرا الى ذاته وتصور منهم ان الاحتياج في
ترجيح احد الطرفين على الآخر الى المرجح ونسبة انه يجزم العقل بانه يحتاج الى علة قطعا من غير
استعانة في هذا الحكم بشيء خارج من طرفيه اعني المحكوم عليه وبه وعن النسبة بينهما فهذا
حكم ضروري من قبيل الاوليات الا ان تصورات اطرافه قليلة الحصول في الاذهان انما
تكون بعضها كسبيا وانما كشف الاشتباه المتصف الا ان التفات العقل اليها خلاف تصورات

قوله الواحد نصف الاثنين فانها بالبديهة ضرورية كغيرة الحصول في الذهن فلذلك يوجد بينهما
تفاوت فان العقل الخالي عن الوهم اميل واليه ميل ورد عليه اتيل قوله لو احتاج الممكن الى المؤثر لكان
مؤثرية المؤثر فيه زائدا وذلك الامر اما ان يكون وصفا ثبوتيا اولا يكون لو احتاج الممكن الى المؤثر لكان
اتصاف ذلك المؤثر بكونه مؤثرا فيه او لمعنى لكونه محتاجا الى المؤثر مع امتناع تأثيره فيه
فان المقصود اثبات احتياجه في وجوده مثلا الى المؤثر ان وجوده انما يحصل لمن تأثيره
لكن اتصاف المؤثر بالمؤثرية ثم قوله ويلزم التسلسل فان قيل يمكن منع لزومه لجواز
الانتهاء الى مؤثرية غير ثبوتية على قياس ما تقدم في نظائره قلت لا فائدة فيه
لان الكلام في كل مؤثر ثم في القسم الثاني بحثه على قوله والمحمول على المعدوم
غير ثابت وعلى قوله فيكون المؤثرية ثابتة فيتسلسل من جواز كون ذلك المحمول ثابتا
في نفسه كما فيما يتعلق بغير ثابت في الخارج اصلا قوله تقرير الجواب المؤثر اما ان
يؤثر حاصله انه لو احتاج الممكن الى المؤثر لامكن تأثيره فيه لكنه باطل لان المؤثر ان
كان مغايرا فالكلام فيه لا الكلام في الاثر وذلك بان يقال ان ذلك الاثر يكون
لا محالة مغايرا عنه فيؤثر في حال وجوده او حال عدمه وباقي الكلام سابق
سابقه ولا يمكن ترتيب التأثيرات الصادرة عنه الى غير النهاية وفيه نظر لابتنائه على
كون الاثر موجودا خارجيا وهو ممنوع فالاولى ان يقال الاثر الحقيقي لا يتخلف عنه
حصول الاثر بديهة اذ لا يتصور الكسر حينئذ بلا حصول الانكسار وليس في حال العدم
حصول الاثر قطعا فلا تأثير حقيقيا فيه قوله تقرير الجواب حاصله انه تأثير
المؤثر في وجود الممكن ليس بشرط وجوده ليلزم تحصيل الحاصل ولا بشرط عدمه ليلزم
الجمع بين النقيضين بل هو حينئذ غير مقيد بشيء منهما لكن هذا التأثير انما هو في زمان
كونه موجودا اي حال حصول الاثر فيكون التأثير زمانا وآنا كان مقارنا بالذات
قوله تقرير الجواب ان تأثير المؤثر في الماهية ان اريد به جعلها ماهية فتأثير المؤثر
في الماهية عامه جعلها ماهية تلك الماهية امر غير معقول اصلا اذ لا مغايرة بين
الماهية ونفسها ليتصور توسط جعل بينهما فيكون احدهما مجعولة والاخرى مجعولا اليها
وهذا معنى قول الحكماء ان الماهيات ليست مجعولة بجعل جاعل على ما نقل عن زعمهم و
كذلك تأثير المؤثر في الوجود بمعنى جعله اياه وجودا مستحيل لما تقرر وأما تأثيره في
انها بمعنى جعلها موجودة متصفة بالوجود فلا استحالة فيه وقد سلف منا تحقيقه
في مباحث كون المعدوم شيئا قوله ومع ذلك الغرض بمنع تأثير المؤثر فيه حينئذ

٥٦

التقرير المنقول من نقد المحصل تقرير آخر مضبوط لانه ادله اعني قوله اما اذا فرض السواد سوادا
فقد وجب سوادا نه بسبب الفرض بدل على ان الوجوب التابع للفرض هو كون السواد سوادا
وآخره اعني قوله فانه يكون ايجادا لما فرض موجودا يدل على انه كونه موجودا وقد منع الاول
الاول لكن فان السواد سواد فوجد في الخارج اولا والصواب ان يعتبر عبارة المتن اعني قوله
وبلحقه وجوب لاحق بان التأثير اعني الماهية التي اثر فيها المؤثر ما حقها بلحقه وجوب لاحق
تابع لتحققه ومع هذا الوجوب اللاحق لا يتصور التأثير فيه فانه يكون ايجادا للموجود واما
قبله فيمكن ان يوضع المؤثر على سبيل الوجوب اعني الوجوب السابق ولك ان تقول في توجيه
ذلك التقرير ان المراد من فرض السواد سوادا فرضه سوادا في الخارج اي موجودا فيه فيطابق
اوله وآخره فيرجع المعنى الى ما قررناه قوله فان العقل يحكم حكما ضروريا بان العلة
فرفع المعلول عند رفع المعلول عند رفعها ضروري وأما ان رفعه مستقل بنفسها بالذات
او بالمرحلة ثم لزومها فغير معلوم ودعوى الضرورة غير مسموعة بل الادلة متعارضة في
ذلك وقد سبق ان العقل كما يحكم بترتب وجود المعلول على وجود العلة باستعمال الفاء كقولك
وجد حركة اليد فوجد حركة المفتاح كذلك يحكم بترتب العدم على عدمها باستعمال الفاء كقولك
عدم حركة اليد فعدم حركة المفتاح اعني عدم حركته المستندة الى حركتها فكما ان اسناد وجود
الى وجودها بديهي كذلك عدمه الى عدمها فلو جاز ان يقال عدمه مستند الى امر لازم لعدمها
لجاز ايضا ان يقال وجوده مستند الى امر ملازم لوجودها هذا باطل بديهة فدعوى الضرورة هناك
كافية ومنع مكابرة خصوصا اذ الكلام الموقوف حادث قوله ذهب الحكماء واعتقادهم
من المتكلمين الى ان الممكن الباقي مفتقر الى المؤثر هذه المسألة مبنية على ما تقدم فمن قال علة حاجة
الممكن الى المؤثر هي الحدوث وحده او مع الامكان او قال العلة الامكان بشرط الحدوث يلزمه
ان يكون الممكن حال بقائه مستغنيا عن المؤثر اذ لا حدوث حال البقاء فلا حاجة وقد التزمه جماعة
منهم وتمسكوا بعضهم انتفاء البناء حال فناء البناء فقالوا ان العالم يحتاج الى الصانع في اخراجه
من العدم الى الوجود وبعد ان خرج اليه لم يبق له حاجة اليه حتى لو جاز العدم على الصانع
عن ذلك علوا كبيرا لما ضر العالم ولما كان العالم فاسدا ابدا ولما كان هذا امرا مستشنعا قال
بعضهم ان الاعراض غير باقية بل هي متجددة دائما اما بتعاقب الامثال واما بتوارد الوجود
على ما علم بعده فهي محتاجة الى الصانع احتياجا مستمرا واما الجواهر اعني الاجسام وما يتركب
منها اعني الجواهر الفردة فيستحيل خلوها عن الاكوان المتجددة المحتاجة الى الصانع فهي ايضا
محتاجة اليه دائما واما القائلون بان العلة هي الامكان وحده فذهبوا الى ان الممكن الباقي

لا نفس سواد

يحتاج الى المؤثر حال بقائه لان علة حاجته الى المؤثر هو الامكان آه واعترض عليه بان الامكان
علة حاجة الممكن في اصل وجوده فيلزم من دوام الامكان دوام احتياجه في اصل وجوده الى المؤثر
واما احتياجه في صفة وجوده اعني بقاءه واستمراره فلا يلزم من ذلك واجيب بان
اتصاف الممكن بالوجود في زمان حدوثه لما لم يكن مقتضى ذاته لاستواء نسبة ذاته الى طرفي
وجوده وعدمه كذلك انضمام ويلحق الوجود اليه وبقاء اتصافه به في الزمان الثاني ليس مقتضى
ذاته لان استواء نسبته الى طرفيه امر لازم له في حد ذاته فكما استحال اقتضاؤه الوجود في
الزمان الاول استحال اقتضاؤه اياه في الزمان الثاني فكما ان اتصافه بالوجود في زمان الحدوث
مستند الى المؤثر كذلك اتصافه به في الزمان الثاني والاول هو اتصافه باصل الوجود والثاني
هو اتصافه ببقاء الوجود فهو في وجوده ابتداء وفي استمراره محتاج الى المؤثر الذي يفيض الوجود
ويديمه له وحاجته اليه في حال بقائه ودوامه كحاجته اليه في ابتداء وجوده فلو فرض انقطاع
فيضان نور الوجود من الصانع تعالى عن العالم لم يبق موجودا ويفيض على نفسه وكذا اعتباره
باستضاءة مقابلة الشمس فانه كلما حجب عنها زال ضوءه وما تمسكوا به من مثال البناء فهو
مردود بان الكلام في العلة المؤثرة وليس البناء مؤثرا للبناء في الحقيقة وانما حركة يده
علة لحركات الآلات من الخشب والاحجار وتلك الحركات علل معدة لاوضاع مخصوصة
بين تلك الآلات وتلك الاوضاع مستندة الى العلل فاعلة هي غير تلك الحركات اعني الى
حركة البناء فلو يلزم عدم شيء منها **قوله** بعد بداهة ان المؤثر حال البقاء يفيد امرا ليس
هو الوجود الذي كان حاصلا قبله بل امرا جديدا هو بقاء الوجود الذي كان حاصلا فاعترض
عليه بانه ان اراد بما ذكره ان الوجود الحاصل في الزمان الاول قد قارن بعينه الزمان الثاني فغاية
انه امر اعتباري لا يستند الى فاعل وان اراد الوجود المقارن للزمان الاول انعدم واوجد الفاعل
في الزمان الثاني لزم اعادة المعدوم بعينه وان اراد امرا آخر فعليه البيان واجيب بان المراد
مقارنة ذلك الوجود للزمان الثاني على معنى دوام اتصاف الممكن به في الزمان الثاني وقد عرفت ان
اتصافه به في الزمان الاول ودوام اتصافه به في الزمان الثاني كلاهما مستندان الى الفاعل على معنى انه
جعله متصفا به ودوام ذلك الاتصاف على معنى انه اوجد اتصافه به واوجد دوام اتصافه
به فانهما امران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج وقد يبحث على معنى التأثير والايجاد بحث
قوله لان عدم تأثيره في المطلق اي في الوجود الاول على اعتبار صفة البقاء هو لا يقتضي
عدم تأثيره في المقيد اي في الوجود الاول مأخوذا مع صفة البقاء وحاصله انا لو نظرنا
الى اتصافه بالوجود في الزمان الاول لم نتصور تأثيره في الزمان الثاني واذا نظرنا الى دوام اتصافه

به في الزمان الثاني وهو بقاؤه واستمراره فيه كان هناك تأثير بان جعله باقيا مستمرا لا بان يوجد
بقاؤه واستمراره كما مر فالتأثير في المتصف بصفة البقاء باعتبار جعله متصفا لا بايجاد صفته
وانما اطنبنا في توضيح هذا المقصد لكونه بعض منه فانه كثيرا ما يشتبه لما لعله على الناظر
بتغير العبارات **قوله** اي ولاجل ان الممكن يحتاج الى المؤثر لا لان تعالى اي ولاجل ان الممكن
الباقي يحتاج الى المؤثر وذلك لان جواز استناد القديم الى المؤثر مبني على جواز احتياج الممكن
الباقي حال بقائه الى المؤثر لان القديم ليس له حال حدوث اصلا بل حال بقاء فلو امكن اي لو صح
حال البقاء لممكن حاجة القديم الى المؤثر والاطلاق يجده فثبت انه من الممكن واجبا بغيره
لا يمتنع ان يكون واجب الوجود بغيره دائما لان هذا المفهوم وان لم يمنع ما ذكره لكن كون
القديم باقيا ابدا بمنعه عن ذلك التقدير واما قوله الثاني ان تعالى لما ذكره بمكن
بان الايجاد لما كان علة بانه علة للحاجة لم تتصور تخلفها عنه فلا بد ان يكون الممكن القديم
محتاجا الى غيره اتصافه كان تأثير الغير فيه واستناده اليه هذا واما قوله لو امكن المؤثر
الموجب آه ففيه ان هذا التعليق انما يظهر فائدته الا فرض الكلام في الصانع تعالى
كون استناد الممكن القديم اليه سبحانه لو امكن كونه موجبا والا فلو قيل لو امكن القديم
الممكن للكان استناده الى المؤثر موجب **قوله** فالقديم الممكن الواجب بالغير كان
مستندا الى المؤثر موجب **قيل** هذا التفريع ليس بصحيح لان ما ذكره اولا هو ان الشيء المستند
الى المؤثر انما يستند اليه بسبب انه ممكن آه لا ينتج الا جواز استناد القديم الى العلة واما ان تلك
العلة موجبة فلا الا ان يضم اليه امتناع كون المؤثر مختارا فحينئذ يتم الكلام ويكون الوسط التفريع
محلا **قوله** والقصد انما يتوجه الى الحصول معدوم **قيل** انما يلزم ذلك ان لو لم يجب
قصد ليتم الوجود مستمرا ودعوى اللزوم فيما خالفه جمهور العقلاء غير مسموعة
ويرد ذلك بان ارادة المختار من اجزاء العلة التامة ولا يجب تقدم شيء منها على وجود المعلول تقدما
بالزمان بل بالذات والارادة الواحدة انما يتخلف عنها المقصود لو استلزمها اياه اذ
يحتاج حينئذ الارادة الى تحريك له عضاء والآلات والارادة التعلقية الكاملة
حيث استلزمت المراد استلزاما عقليا بحيث يمتنع تخلفه عنها زمانا فيكون ذلك
المراد قديما زمانيا مستندا الى الارادة القديمة متعلقة به بالذات ويكون احتياجه الى تلك
الارادة دائما فيكون هو اولى بان يوصف بانه محتاج الى المؤثر المختار من الحادث اذ
لا يحتاج اليه دائما هذا وقد **قيل** كون الممكن قديما امر مستحيل اذ لو وجد ممكن قديم
لكان مستغنيا عن الغير والا لكان واجبا بذاته لا ممكنا في نفسه وله ممكن استناده

الا المختار لما ذكره ولا الى الموجب ايضا لان الايجاد مطلقا لا يتعلق الا بما هو معدوم حال تعلقه به وقد عرفت جوابه قوله فان لكل واحدة من حركاتها مسبوقة بحركة اخرى لا الى اول لها فكل حركة معينة من حركاتها حادثة مسبوقة بعدمها المقارن للحركة السابقة عليها لكن ماهية الحركة قديمة عندهم مستمرة الوجود بتعاقب الافراد التي لا نهاية لها قوله والاجسام العنصرية المشتركة اي التي لها هيولى قديمة عندهم الا بهيولاها شخصا وبصورها الجسمية نوعا وبصورها النوعية جنسا واما المركبات العنصرية المشتركة اي التي لا يمكن وجودها عندهم الا بالتوالد فتقدم نوعها بتعاقب الافراد الغير المتناهية له والا امتنع وجودها عندهم جملة في التوالد او جاز كونها حادثة نوعا ايضا قوله واما الصفات فجعلها مغايرة للذات جعلها قدماء ومن جعلها عين الذات لم يجعلها قدماء والمشهور ان الاشاعرة متفقون على اثبات صفات قديمة له قال الامام في المحصل اهل السنة والجماعة اثبتوا القدماء وهي ذات الله تعالى وصفاته وفي المواقف ان القديم بوصف به ذات الله تعالى اتفاقا وصفاته عند الاشاعرة لكن تارة في المحصل زعم ان اهل السنة والجماعة لا يعترفون باثبات القدماء لانها عبارة عن اشياء متغايرة كل واحد منها قديم وهم لا يقولون بالتغاير الا في الذات دون الصفات ليست عين ذاته ولا غيرها واثبات القدماء يستلزم التعدد دون التغاير على اصطلاحهم قوله واما الحرنانيون فهم طائفة من المجوس اثبتوا الاصل يسمى حرنانا وقد مال ابو بكر زكريا الطبيب الرازي الى مذهبهم وعمل فيه كتابا وسماه بالقول في القدماء الخمسة قوله وذهب الكل الى انه ليس في الوجود قديم سوى الله واما صفاته تعالى فليست زائدة على ذاته كما ذهب اليه الحكماء والمعتزلة قوله فلان الحادث بعد ما لم يكن اي الحادث حدوثا زمانيا بعد ما لم يكن وذلك الحادث في وقت القبل وليس قبلية ذلك القبل كقبلية الواحد على الاثنين فان قبلية الواحد قبلية يجوز معها اجتماع القبل مع البعد فان الواحد الموصوف بالقبلية متحقق مع الاثنين مجامع له ولا يجوز ذلك ههنا فان الحادث معدوم في القبل موجود في البعد فلو اجتمع القبل والبعد لاجتمع وجوده وعدمه قوله وليس تلك القبلية هي نفس العدم السابق اي ليس المتصف بتلك القبلية حقيقة اي ليس ذلك القبل الحقيقي المعروض بالذات لصفة القبلية كما يظهر مما ذكره فيما بعد ومثال هذه المسامحات كثيرة في العبارات لعروض القبلية اذ الا معروضا لها بالذات فلا نفس القبلية ولا شك ان معروضها بالذات يستحيل ان يصير معروضا للبعدية فلو كان العدم معروضا للقبلية بالذات لم يصر بعد كذا قوله والقبلية يمتنع ان اراد به ان القبل الحقيقي يمتنع ان يكون بعد قوله شيء آخر اي القبلية من القبل الحقيقي المتصف في ذاته بالقبلية شيء آخر

لانها قديمة عندهم بهيولاها

منقوض

فلان التعدد والوحدة بينهما فتفصيل ذلك التفصيل المخالف لاهل السنة منهم من صفاته

ان يكون بعد

٥٦

مغايرة لنفس عدم الحادث وذات فاعله قوله اذ من الجائز ان تفرض متحركا هنا بان تكون ذلك الشيء الآخر غير الذات منفصلا في ذاته قوله فيلباث ويتعاقب اي تعم وتناهي لها قوله فاذا ثبت ان الحوادث مسبوق بموجود سواء فرض تلك الحركة او لا فان فرضها اما كان لظهور انه موجود واصلا للوجود في نفسه كما لا يخفى قوله فوجود القبلية هذا اصل الكلام وزمان تحقق للمقام قوله وذلك لان الشيء بيان لكون القبلية والبعدية المذكور عارضتين للزمان بالذات ولغيره بواسطته وقد تقدم ان ان الانهات العوارض الاولية للزمان لا يعرضان لغيره الا بواسطته وهذا ينقطع سلسلة السؤال بالزمان دون غيره قوله لكن ثبوتهما للشيء في العقل دل على وجود معروضهما بالذات اعني الزمان وذلك الشيء بحجة عليه انكما ان اردت ان ثبوتهما للشيء في العقل يدل على وجود المعروض في العقل فمسلم لكنه لا يجديكم نفعا اذ يلزم وجود الزمان في العقل دون الخارج وان اردت ان ثبوتهما له في العقل يدل على وجود الزمان معه في الخارج فممنوع وهو لا بد له من دليل قوله فعل القبلية كيف موجودة اي ان يعني وكذا في الاذهان ايضا او لما يتشاهد من وجود الملازمين النسبي والكواكب ما خفيه في الاموراله عتبارية فيها انما يوجد معا وذلك لان المتضايفين متكافئان في الوجود ذهنا وخارجا واذا وجدا معا وجد ايضا معروضاهما معا فيلزم اجتماع اجزاء الزمان قوله لو اتصف عدم الحادث بالقبلية يعني ان اتصاف عدم الحادث بالقبلية وان كان انما بالعرض الا ان ذلك يستلزم محالا فيكون محالا قوله فيلزم ان اجزاء الزمان بعضها سابق على البعض بهذا السبق المذكور في عدم الحادث فلو اقتضى هذا التقضي اجمال الدليل يعني لو اقتضى تقدم عدم الحادث على وجوده تغيرها له لجامع المتقدم مع المتأخر كما ذكرتم لكون كل واحد من عدمه ووجوده مقارنا للزمان لا فيقتضي تقدم بعض اجزاء الزمان على بعضها هذا التقدم بما ذكرتم بعينه كون اجزائه مقارنة لزمان آخر قوله بل مؤلف من آنات وذلك لان كل ما يفرض فيه من الاجزاء لا بد ان يتقدم بعضها على بعض والغرض ان الاجزاء المتقدمة والمتأخرة متخالفة بالماهية منفصل بعضها عن بعض فظاهر انه لا يمكن ان نفرض جزءا منه الا منفصلا عن غيره بالفعل فجميع الافتراقات التي يمكن فرضها كانت حاصلة بالفعل فيكون كل واحد من اجزائه غير قابل للانقسام اذ لو قبل شيئا منها انقساما غير حاصل بالفعل لم يكن جميع الانقسامات الممكنة حاصلة بالفعل فلا يكون اجزاؤه الا امورا غير قابلة للانقسام ولو فرضنا وهي الآنات وهو يلزم تركب الحركة والمسافة ايضا من اجزاء غير متجزية اصلا وهو محال عندهم قوله فان قيل عروض القبلية اشارة الى الجواب قوله وايضا لو جاز عروض القبلية والبعدية

في ذاته

نفع

فا

وقد زيف هذا الجواب بقوله اجيب **قوله** بان يكون لكل جزء من اجزاء الزمان مسبوقا
بجزء آخر فلا يحتاج الى اعتبار زمان آخر مغاير لها ما حاصله ما ذكره الامام في شرحه للتنبيهات
وهو ان الحكماء لما اعتقدوا كون كل جزء من اجزاء الزمان مسبوقا بآخر كفى ذلك في حصول معنى
القبلية والبعدية لان المعنى بكون اليوم متأخرا عن الامس لم فات واما المتكلمون فلما
اثبتوا للزمان اولا لم يمكنهم ان يثبتوا قبل اول الحوادث الزمانية حتى يقولوا المعنى بحدوث
هذا الحادث انه ما كان حاصلا عند حصول ذلك الشيء فظهر الفرق بين عروض القبلية والبعدية
المذكورتين لاجزاء الزمان وبين عروضهما لغيرها فلا يلزم من عدم الاحتياج الى زمان مغاير عدم
الاحتياج في غيرها الى الزمان فكانهم قالوا للمتكلمين نحن لما اعتقدنا مسبوقية كل جزء من
الزمان بآخر كفانا ذلك في عروض القبلية والبعدية من غير زمان مغاير وانتم قد اثبتم للحوادث
اول فلا يكون قبله حادث اصلا فلا بد هناك من شيء لتصحيح الاتصاف بالقبلية والبعدية فيكون
هذا الكلام الزاميا غير مطابق لما ذهب اليه الحكماء من ان الحوادث لا اول لها ثم انه يمكن دفعه
بان الحادث الاول معدوم قبل ذلك الحادث فيقال انه ما كان حاصلا عند حصوله فلا
فرق **قوله** وفيه نقود الشيء لان الزمان الذي حصل فيه الامس متقدم على اليوم بل لكل
الزمان الذي حصل فيه اليوم فيثبت زمان ثالث وهكذا **قوله** والقول بعينه الزمان
للحركة بمعنى انه قولكم الزمان مع الحركة ينتفي وقوع الزمان في زمان آخر اذ معناه ان الزمان
والحركة حاصلان في زمان واحد ولا يخفى عليك ان قوله وان لم يكن معناه انه لم يوجد بعد
قوله وان سلم ان معناه انه لم يوجد بعد لنفسه ليس بصحيح لانه فرض على البناء بعد تسليم وجوده
فالاولى الترتيب الذي اورده الامام وهو انا لو اردنا من قولنا اليوم متأخر عن الامس
ما ذكرتم والآن لكان اليوم متأخرا عن العدالة لولم يوجد بل معناه ان اليوم لم يوجد حالما
كان الامس ولو ذكر كان حصوله بزمان حقيقي فيكون للزمان زمان وان سلمنا ان معناه ما ذكرتم
لكن لا بعينه انما هو الخ **قوله** والجواب ان ماهية الزمان هي انعقال التقدم والتجدد هذا
جواب عن قوله قبل لا يجوز عروض السبق لبعض اجزاء الزمان وتلخيصه ان ماهية الزمان
متصلة في حد ذاتها لا جزء لها بالفعل بل بالفرض فاذا فرضنا له اجزاء فليس تقدم بعضها
على بعض وتأخر بعضها عن بعض صفتان موجودتين في الخارج زائدتين على اجزائها كما قيل في كتاب
الاعراض لجملتها بل هي نعرضان لتلك الاجزاء في العقل فاذا تصورنا ماهية الزمان كفانا ذلك في
تصور تقدم بعض اجزائه على بعض بل في التصديق بان بعضها متقدم على بعض بحلاف تصور
اجزاء الحركة مثلا فانه غير كاف في تصور تقدم بعضها على بعض بل لا بد في تصور ذلك من تصور وقوع

بعضها في زمان متقدم وبعضها في زمان متأخر تدل على ذلك تدقيق السؤال عند الوصول الى
اجزاء الزمان كما نبهنا عليه مرتين فاندفع بذلك ما ذكره ذلك الفاضل من ان تلك الاجزاء ان
تساوت في الماهية استحال تخصيص بعضها بالتقدم وبعضها بالتأخر لان الامور المتساوية
في الماهية يجب تشاركها في اللوازم لان هذا انما يلزم لو كانت تلك الاجزاء موجودة في الخارج
ويكون بعضها مقتضيا للتقدم وبعضها للتأخر واما الامر المتصل في حد ذاته الذي هو
الزمان اذا عرض له الانفصال الفرضي فانه يلزم كون بعض اجزائه المفروضة قبل بعض آخر
منها في العقل لذواتها التصورية المفروضة في ماهية من عدم الاستقرار وانفعال التجدد
والانقضاء **قوله** بل بتصور عدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان هذا منشأ الجواب
واشار اليه ان تصور حقيقة الزمان مقتضي ان يكون اجزاؤه المفروضة متصفة بالتقدم
والتأخر بمجرد تصورها واما غيرها من الماهيات فليست كذلك وبه يظهر الفرق بين ما
يلحقه التقدم والتأخر لذاته وبين ما يلحقه بسبب غيره فيندفع به ايضا قولهم ايضا لو جاز
عروض القبلية لها وبيان ذلك ان للحركة كمية من جهة المسافة فانها منقسمة قطعا الى اجزاء
متقدمة ومتأخرة بحسب الوضع لكنها مجتمعة في الوجود وبحسبها تنقسم الحركة الى ابعاض
الواقع منها في الجزء المتقدم من المسافة غير الواقع منها في الجزء المتأخر منها والحركة كمية
اخرى لا من جهة التقدم والتأخر اللذين يجتمعان اعني جهة المسافة بل من جهة التقدم والتأخر
اللذين لا يجتمعان فان اجزاء الحركة المفروضة فيها يمتنع اجتماعها واستقرارها بل يجب تقضيها
وتصرمها شيئا فشيئا على الاتصال فهذا التقدم والتقضي وعدم الاستقرار على الاتصال
هو ماهية الزمان العارضة للحركة ولا شك انه اذا فرض للتقدم وعدم الاستقرار اجزاء لم يحتج
في العقل في الحكم بتقدم بعضها على البعض الى امر خارج عنها بل في الماهية وراء مفهوم التقدم
وعدم الاستقرار اذ لا بد هناك من تصور امر خارج عنها فما هو المغاير للتقدم والتقضي
فهو متقدم ومتقض بواسطة التقدم والتقضي واما نفس التقدم والتقضي فهي متقدمة
ومتقضية بذاتها لا بامر آخر **قوله** ولما المعنى جواب عن قوله والقول بمعية الزمان للحركة
واعلم ان الحركة بمعنى قطع المسافة والزمان الذي هو مقدارها امران لا وجود لهما الا في الخيال
ضرورة ان الامر الذي لا يجتمع اجزاؤه في الوجود لم يكن موجودا في الخارج والا لاجتمع
فيه اجزاؤه لان وجود الكل في الخارج مع امتناع اجتماع اجزائه فيه [illegible] بديهة وايضا فعند
الوصول الى المنتهى وجود للحركة بمعنى من مبدأ المسافة الى منتهاها وقبل الوصول قد
انعدمت بالكلية فلا وجود لها في الخارج اصلا فكذا مقدارها لكنهما امتدادان في الخيال

بجزم العقل بانه اذا فرض في احدهما قطعا انقسم الى جزئين يمتنع اجتماعهما في الخارج على
انهما لو وجدا فيه لم يكونا متعاقبين لان احدهما متقدما والآخر متأخرا ولا شك ان هذين الامتدادين
الموهومين على ما ذكر لم يرتسما في الخيال من [illegible] بل لا يحصل شيء منهما فيها الا والآن في الخارج
امر متسم غير منقسم يحصل منه بحسب استمراره وعدم استقراره هذا الامتداد في الخيال وذلك
الامر الآني في الحركة فهو الحركة بمعنى التوسط بين المبدا والمنتهى فانها امر واحد بالشخص غير منقسم
يتغير نسبته الى الحدود المفروضة في المسافة فيفعل بسيلانه الحركة بمعنى القطع كما سيأتي تحقيقه
والآن في الزمان غير آيضا شيء موجود غير منقسم متعلق بالحركة بمعنى التوسط يرتسم بسيلانه الا
الذي هو الزمان فكما ان النقطة ترسم بسيلانها خطا في الخيال فهذان الامتدادان اعني
الحركة بمعنى القطع والزمان وان لم يوجدا في الخارج لكنهما والآن على امرين موجودين فيه
فلذلك صار مبادي من مقاصد العلم الطبيعي هذا ما يحقق لهم بتوفيق الله فكلام من وجود
الحركة والزمان والآن في الزمان مع خفاء ماهيته ظاهر البنية لان جميع العقلاء يجزمون بوجودها
ويقسمونه الى الساعات والايام والاسابيع والشهور والاعوام فذلك لكون الامتداد الخيالي
اشتهر عند العوام وتنزلهم [illegible] بواسطة ارتسامه عن امر موجود منقسم سيالي منزلة ذلك
الموجود السيالي حتى كانه الموجود بعينه في بادي الرأي كالحركة بمعنى القطع فانها التي اشتهرت
حتى عرفت في بادي الرأي من الموجودات التي علم وجودها ضرورة لكن اذا دقق النظر فيها يتبين
انها ليست بموجودة وان الموجود هو الحركة بمعنى التوسط قوله فلان كل حادث فقد كان
قبل وجوده ممكن الوجود والا لزم الانقلاب هذا مبني على ان الاستدلال هاهنا بالامكان
الذاتي كما هو الظاهر من كلام الشارح فلذا اتجه انه يمنع لزوم الانقلاب واما الاستدلال
بالامكان الاستعدادي على هذا النمط كما هو المشهور في كلامهم فهو على طريقة اولى بل اقوى
كما اعترف الشارح فيما بعد قوله وليس ذلك الامكان هو قدرة القادر عليه لان الشيء آه
وايضا كونه ممكنا امر له في نفسه اي له بالقياس الى القادر عليه وكونه مقدورا عليه امر بالقياس
الى [illegible] باعتبار انه قطع [illegible] الغاية [illegible] الامكان [illegible] الصورة [illegible] البيان [illegible] التغير
المذكور في الشرح دونها الا انه [illegible] منعية على وجود الحادث كما ان الامكان متقدم
عليه [illegible] قوله بل هو اضافي
فيه انهم يريدون بالامكان هاهنا الامكان الاستعدادي وليس امرا اضافيا في نفسه
وان كان يعرضه الاضافة فلا يلزم كونه عرضا بل جاز ان يكون جوهرا معروضا للاضافة
كالاب وقد عرفت اندفاعه بانه [illegible] ان لزوم الانقلاب مبني على ان الاستدلال هاهنا

بالامكان الذاتي نعم يتجه ما قيل [illegible] انه لا يلزم من كونه امرا اضافيا كونه عرضا انما يلزم ذلك
ان لو كان موجودا في الخارج وهو ممنوع لان الامكان الذاتي امر اعتباري كما مر فله ان لا يستدعي محلا
موجودا او [illegible] ما اجيب عن ذلك بما بعد فليس بشيء كما بين في الشرح قوله وذلك
الامكان نوع للمضاف بالنسبة الى وجود ذلك الحادث [illegible] يعني ان للحادث امكانا
متقدما على وجوده وذلك الامكان حال في محل موجود فذلك المحل ان اخذ بالنسبة الى ذلك
هو امكان وجوده واذا نسب الى ذلك المحل يسمى قوة له بالنسبة الى الموجود ذلك الحادث لا انه
هذا الكلام يدل على ان الاستدلال بالامكان الاستعدادي فانه المسمى [illegible] المشهور بالقوة
والاستعداد ولانا نقول المراد بالقوة هو الامكان المقارن للعدم وله اختصاص
لذلك بالاستعدادي قوله لان الموضوع هو الجسم وهو لا ينفك عن الاعراض فيه
انحصار الموضوع في الجسم ثم ان علماء العقول والنفوس بل بعضها في الغاية [illegible] على
الاطلاق اعراض موضوعاتها ذوات العقول والنفوس وليست باجسام ولا متكلم
الا [illegible] يطلقوا الموضوع المتناول للجسم وغيره او يبطل [illegible] ما قرروا على هذا الفاعل
مثل ان العقول جميع كمالاتها بالفعل لان كون بعضها بالقوة يوجب كون العقول مادية لان
كل حادث لا بد له من مادة قوله واعلم ان الامكان هذا تفصيل ما اورده الشيخ في
الشفاء وحاصله ان الامكان الذاتي انما هو بالقياس الى الوجود والوجود على ضربين
وجود بالذات ووجود بالعرض والاول هو كون الشيء في نفسه والثاني هو كون الشيء
شيئا آخر فالوجود في الاول محمول وفي الثاني رابطة قوله اما ان يكون للشيء بالقياس الى
وجوده [illegible] آخر له [illegible] يعني يبقى ذات الشيء الاول وحقيقته بحالها فان الجسم اذا صار
ابيض كان باقيا على حقيقته متغيرا في صفته وكان ان ذلك الجسم يوجد ابيض فقول ذلك الجسم
يوجد له البياض [illegible] واحد كذلك امكان ان يوجد الجسم ابيض وامكان وجود البياض
للجسم متحدان في المآل قوله او بالقياس الى [illegible] موجود آخر يعني يختلف حقيقته
بالصورة فان حقيقة الماء مخالفة لحقيقة الهواء لكن الامكان منسوب حقيقة الى هيولى
الهواء لا الى نفسه فتلك الهيولى مع الصورة الهوائية حقيقة ومع الصورة المائية حقيقة
اخرى وان كانت هي بعينها باقية معهما قوله والماء يمكن ان يصير موجودا بالفعل اي
يمكن ان يوجد له الصورة فيكون الامكان بالقياس الى وجود الصورة للمادة وجودا
بالعرض او وجودها في نفسها قوله وجميع هذه الامكانات اي التي بالقياس الى الوجود بالعرض
سواء كان مغيرا للذات او للصفة وسواء كان امكانا للجسم او للماء فتحتاج الى الموضوع [illegible]

في الخارج

مهاة لابد ان يوجد الشيء حتى يمكن ان يكون شيئا آخر فان الجسم ما لم يوجد في نفسه امتنع ان
يوجد ابيض وفيه نظر لان امكان وجود الجسم كاف في امكان كونه ابيض ولا استحالة
في امكان كونه ابيض في زمان كونه معدوما انما المستحيل امكان كونه ابيض بشرط كونه
معدوما قوله ولا شك ان هذه الامكانات ايضا تحتاج الى الموضوع يكون حاملا
امكان وجود ذلك الشيء وذلك لان الممكن بهذه الامكانات اذا كان حادثا فقبل وجوده
يمكن ان يوجد لكنه لا يوجد الا في غيره او مع غيره فلما امكن قبل وجوده ان يوجد ابيض امكن قبل
وجوده ان يوجد فيما بغيره او مع غيره ولا يتصور امكان وجوده فيما بغيره او مع غيره
الا اذا وجد ذلك الغير فانه لو كان معدوما لاستحال قيامه به او معه فذلك الغير الموجود مع
امكان وجوده يكون حاملا لذلك الامكان ويرد عليه النظر السابق لان امكان وجود ذلك
الغير كاف فلا حاجة الى المحل قوله فثبت ان امكان الحادث قبل وجوده
متعلق بمادة اي فقد ثبت ان امكان وجود الحادث سواء كان امكان وجوده بالعرض
وهو امكان وجود شيء لشيء او بالذات وهو امكان وجود شيء في شيء او مع غيره يتعلق بمادة
كل منهما والتفصيل هنا ان الامور الحادثة اما اعراض او صور او مركبات او نفوس
فامكان الاعراض والصور امكان وجودهما في جسم او مادة وامكان المركبات هو امكان
وجود صورها في موادها وامكان النفوس امكان وجودها متعلقة بما يصلح ان يكون آلة
لها في الاستكمال كالابدان فجميع هذه الامكانات متعلقة بالمادة حالة فيها ولا يخفى عليك انك
اذا اعتبرت في امكان وجود الشيء في نفسه امكان وجوده في نفسه فيما بغيره او مع غيره
فقد اندرج فيه الامكان بالقياس الى وجود الشيء بالعرض فلا حاجة الى ذكره في البيان
فان قيل الامكانات التي قبل وجود الحادث مختلفة بالقرب والبعد فان امكان
وجود النفس الناطقة مثلا بالنسبة الى الهيولى الاولى في غاية البعد وبالنسبة
الى العناصر بعيد وبالنسبة الى المعادن فيه بعد اقل وبالنسبة الى النبات
فيه قرب ما وهكذا يتزايد القرب الى ان النطفة ثم العلقة ثم المضغة ثم اللحم فلو كانت
هذه الامكانات ذاتية لما اختلفت قربا وبعدا اجيب بان امكان وجود شيء في شيء
او معه له اعتباران احدهما من حيث تعلقه بالشيء الخارجي وبهذا الاعتبار افادت
العلم فيه ويختلف قربا وبعدا بحسب اختلاف استعدادات تتعاقب على ذلك الموضوع
الشيء الخارجي ... الثاني المتعلق به تختلف مراتبه من حيث تعلقه بتعاقبه فلا اختلاف مراتب
استعداداته وثانيهما من حيث وجوده في نفسه وهو بهذا الاعتبار لازم للماهية الممكن بالنسبة

الوجود وما لا يتصور فيه اختلاف اصلا كالوجوب والامتناع ولا شك ان امتناع اختلاف
امكان الممكن بالنظر الى ذاته له بيانا وجواز اختلافه بالنظر الى وجوده وموضوعه قوله امر عقلي
متعلق بشيء خارجي وذلك لان الاستدلال بامكان وجود شيء في آخر او مع آخر فهو متعلق
بذلك الآخر وهو المراد بالشيء الخارجي وتحقيق النظر ما قد سبق ان الامكان وجوده الآخر
كاف هنالك قوله فيه امكان الحادث يعني ان الحادث يصح قبل حدوثه امكان
والامكان اما قائم بالحادث او بغيره وكلاهما محال ولا يجوز ايضا ان يكون امكانه امرا قائما
بنفسه ... امكانه قبل حدوثه فلا يتم ذلك الاول لظهور بطلانه لا ادعى تعدده ...
قوله فلم لا يجوز ان يكون محل امكان الحادث الفاعل قلنا الفرق بينهما بين فان محل
الحادث يتقوم به الحادث فجاز قيام امكانه به بخلاف الفاعل فانه لا يتقوم به الحادث حتى
يصح قيام امكانه به وهذا الفرق على تقدير صحته انما يتأتى في الحادث الذي يوجد
فيما بغيره دون الذي يوجد مع غيره قوله والحاصل ان الامكان الذي يستدل
به على احتياج الحادث الى المادة هو الامكان الاستعدادي لا الامكان الذاتي
الاستدلال على ذلك بالامكان الاستعدادي هو الاشهر في كلامهم كما اشرنا اليه
وطريقه ان الحادث لا يجوز ان يكون علته التامة بجميع اجزائها قديمة اي حاصلة ازلا والا لكان
الحادث ايضا قديما لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة بل لا بد ان يكون شيء منها حادثا
فذلك الحادث ايضا لا يجوز ان يكون علته التامة قديمة لما ذكرنا بل لا بد هناك من
حادث وهكذا فحدوث الحادث المعين يتوقف على حوادث متسلسلة غير متناهية
غير مجتمعة لاستحالته بل متعاقبة وبحسب حدوث تلك الحوادث المتسلسلة تقرب
العلة الموجبة من ذلك الحادث المعلول لها تقدما بعد شيء حتى اذا انتهت السلسلة اليه
فاض عليه الوجود من المبدأ القديم قالوا ولا بد لتلك الحوادث من محل موجود في الخارج
لانها معدة للعلة الفاعلية لمعلولها ولا يتصور قربها من الوجود على مراتب مختلفة
غير متناهية حال كونها معدوما الا اذا كان هناك امر يتعلق وجودها به اما بان يوجد فيه
... وتتوارد عليه حالات غير متناهية من جهة الوجود وهي المسماة بالاستعدادات
ولو لا ذلك الامر الذي يتعلق بوجوده ذلك الحادث لم يتصور كون تلك السلسلة معدة
الى هذا الحادث المخصوص دون غيره فوجود كل حادث يتوقف على محل يتعاقب
عليه ... الاوضاع الفلكية وحركاتها السرمدية قالوا وكما ان المبدأ الفياض غير
متناه في فاعليته كذلك المادة غير متناهية في كونها منفعلة فالمبدأ الفياض القديم ...

قوله وفيه نظر اذ لا يلزم

بل يمكن ان تكون علتها للعدم ...

استعدادات غير متناهية فذلك المحل المادة
وتلك الاستعدادات المتعاقبة عليها

تلك الحركة المستمرة التي يلزمها الاوضاع المختلفة غير متناهية موجبة في المادة لاستعدادات
غير متناهية يتفرع عليها حوادث غير متناهية بحسب تلك الاستعدادات وبما عرضت من انه لم لا يجوز
التخصيص بحادث دون آخر بسبب خصوصيات تلك الحوادث المتلاحقة المتعاقبة في وجود
تلك السلسلة فله كمون حاجة الى محل مدفوعة بما ذكرنا ان قرب المعدوم الى الوجود لا يتصور
الا بالمحل بالحقيقة صفة له فان المحل هو الذي يقرب من وجود ذلك الحال فيه على تلك المراتب
فان قيل لم لا يجوز قيام القرب بالفاعل بحسب ذلك القرب الذي اورده هذا المعترض
قلنا تامل قوله الامكان الذي يستدل به على المادة فهو الذي يكون سببا للمقدورية بتلك كلها
ذلك انهم نفوا كون ذلك الامكان بمعنى القرب بان كون الشيء مقدورا عليه معلل بذلك
الامكان والعلة مغايرة لمعلولها قوله وانما يلزم ذلك ان لو كان المرجح والاختيار يلحق
وهو تم جوابه انا نختص بني كلامه هذا على ما سبق من ان الكل ممكن فوجدها وتعددها
زمانها قوله ولنا ان نقول ان اردتم بكون الحادث مسبوقا بزمان ان هذا ملحق
بالشرح وقد عرفت حكمه فقالوا هم في حقيقة الزمان ووجوده وقوله واما على التقدير
كون الفاعل مختارا فلا اشكال حتى انا جوزنا ان الفاعل المختار يرجح لاحد مقدوريه
على الآخر بلا مرجح وداع اليه واما اذا لم نجوز ذلك فلا فرق بين الموجب بالطبيعة
بلا شعور وبين الفاعل بارادة واختيار اذا كان فعله في ان احدوث الحادث
مهما يحتاج الى سلسلة الحوادث المتعاقبة على ما تقرر في طريقة الاستدلال قوله
شرع في الفصل الثالث الذي هو في الماهية فقدم مباحث الوجود والعدم وما يتعلق بهما
من الكيفيات اعني الوجوب والامتناع والامكان والقدم والحدوث على مباحث
معروضهما اعني الماهية لان البحث عنها من حيث انها معروضة لهما ومن هذا الاعتبار
متاخرة عنهما نوع تاخر قوله يطلق غالبا على الامر المتعقل اي الحاصل في القوة
العاقلة فلا يكون الا كليا موجودا في الذهن وقد يستعمل لفظ الماهية بدل على مفهوم
الكلمة التزاما قوله فتطلق غالبا على الماهية مع اعتبار الوجود اي الخارجي فان المتبادر
عند الاطلاق فلا يقال في ذات العنقاء وحقيقتها بل ماهيتها هذا بحسب الاغلب
وقد يستعمل هذه الالفاظ الثلاثة بلا اعتبار فرق بينها قوله والكلي اي الماهية والحقيقة
والذاتي من المعقولات الثانية يعني ان مفهومات هذه الالفاظ معقولات ثانية تعرض
في العقل للمعقولات التي عليها من المعقولات الاولى وليست بمتاصلة في الوجود حيث لم يوجد
في الخارج ما يطابقها فان كون الانسان مثلا ماهية اي معقولا في جواب ما هو امر لا يعقل الا في الذهن

الماهية

الثانية عارضة لها في الذهن قوله ان لكل شيء فرض كليا او جزئيا حقيقة هو بها هو الحقيقة
الجزئية تسمى هوية وقد يستعمل الهوية بمعنى الوجود ايضا والحقيقة تسمى ماهية ثم الحقيقة اما ان الكلام
تحتاج الى امور داخلة فيها او امور خارجة عنها والخارجة اما عارضة لها واما مباينة لها
فهذه اقسام ثلاثة والقسم الاخير لا التباس فيه فان تلك الامور المباينة لها مسلوبة عنها
على معنى انها ليست نفس الماهية ولا جزءا منها ولا عارضة لها واما القسم الثاني اعني قياسها
الى امور عارضة لها فلا يحصل الا انه لم يلتبس شيئا من تلك العوارض بمعنى ان شيئا
منها ليس نفس الماهية ولا داخلا فيها لا بمعنى انها ليست متصفة بشيء منها فانها يستحيل خلوها
عن المتقابلات بل لا بد من اتصافها باحد المتقابلين فظاهر واما القسم الاول اعني قياسها
الى امور داخلة فيها فالكلام في احد السلبين فقط فيقال ان الماهية ليست شيئا من تلك
الامور الداخلة فيها على معنى ان شيئا منها ليس نفسها لان الداخل في الماهية لا يكون نفسها من
حيث انه داخل فيها وان كان عينها بحسب الخارج في بعض الماهيات فذلك يكون باعتبار آخر على
ما حقق في الكلام على المجعولية وبالجملة اذا لوحظ ماهية في نفسها ولم يلاحظ معها شيء زائد
عليها لم يكن الملحوظ هناك الا الماهية وما هو داخل فيها اما مجملا او مفصلا ولم يمكن للعقل
بمجرد هذا اللحاظ ان يحكم باتصاف الماهية بشيء من عوارضها بل يحتاج في ذلك الى ان يلاحظ
امرا آخر لم يكن ملحوظا في تلك الحالة لا مفصلا ولا مجملا فظهر ان تلك الامور ليست الماهية
في حد ذاتها فليست نفس الماهية ولا داخلة فيها والا لما احتيج الى ملاحظة اخرى وايضا لو
كان شيء منها عينها او داخلا فيها لما امكن اتصافها بما يقابله كما بينه قوله واما كونها
فيزاد لها لم يرد بذلك مفهوم الماهية فانه امر زائد عليها يعرض لها في العقل كما مر بل اراد قيل
ما صدق عليه هذا المفهوم كما نبه عليه بالمثال قوله يكون مثالا للانسان مع الكثرة يعني
انه لا يصدق على شيء واحد من جهة واحدة انه انسان واحد وانه انسان كثير وكذا اراد بقوله
يكون هذا الانسان مع العموم ان الانسان الخاص والانسان العام لا يتصادقان على
ذات واحدة من جهة واحدة قوله فان الانسان من حيث هو ليس الا الانسان
اي جرد النظر الى ما هو الانسانية ولم يلاحظ معها ما له مدخل في هذا النظر لم يكن
هناك الا الماهية وما هو داخل فيها قوله فان سئلنا بطرفي النقيض انما قال بطرفي
النقيض اذ هناك يمنع الجواب قطعا باختيار احد شقي الترديد وهو السلب واما اذا مع
سئل بالترديد بين الايجاب المحصل والمعدول لان يقال الانسان الف او لا الف فلا
يمنع الجواب وان اجيب كان بالسلب شقي الترديد معا فيقال ليس الانسان من حيث

بالف ولا الالف قوله الماهية قد تؤخذ بان تكون من حيث هي محذوفة عنها جميع ما عداها بحيث
لو انضم اليها شيء منه لكان زائدا عليها المعولة وتسمى المجردة والماهية بشرط لا شيء اعلم ان قولهم الماهية
بشرط لا شيء يستعمل عندهم بمعنيين احدهما ان تعتبر تجرد الماهية عن جميع ما عداها من الامور
الزائدة عليها سواء كانت عارضة لها او لم تكن ايا كان والماهية بشرط لا شيء بهذا المعنى مما
يستحيل وجودها في الخارج اذ لو وجدت فيه لكانت معروضة للتشخص والوجود الخارجي
وهما من الامور الزائدة عليها اللاحقة بها فلا تكون مجردة عنهما ولا وجود لها في الذهن فيما
يأذن حالة الا ان شاء الله تعالى وبهذا المعنى هو المستعمل في مقابلة الماهية المخلوطة والمطلقة في
مباحث الماهية والمعنى الثاني هو ما يراد بقولهم الماهية بشرط لا شيء جزء ومادة وهو ان يعتبر انضمام شيء
آخر اليها لا من حيث هو داخل فيها وتحصيل لها بل من حيث انه امر زائد عليها وقد حصل منهما
مجموع لا يصدق عليه هذا الاعتبار وبقال مثلا الحيوان بشرط لا شيء آخر مادة الانسان وما في نسخة
لها وسينكشف لك حقيقته في مباحث الاجزاء المحمولة ان شاء الله تعالى وهذا المعنى الثاني لا ينافي
الوجود الخارجي فالمعنيان متخالفان قطعا وكيف لا والتجرد المستلزم لاستحالة الوجود الخارجي
مناف لانضمام شيء آخر الى الماهية والجزئية تستلزم ذلك الانضمام قطعا واذا عرفت ذلك ينبغي
لك ان قوله محذوف عنها جميع ما عداها فيه تنبيه على المعنى الاول وان قوله والماهية بهذا الاعتبار
لا توجد في الخارج اراد به انها باعتبار حذف جميع ما عداها عنها مطلقا لا توجد فيه واما قوله
بحيث لو انضم اليها شيء منها فهو معتبر في المعنى الثاني دون الاول في العبارة ما على انه
لا يقال المعتبر في المعنى الثاني هو الانضمام حقيقة والمذكور هاهنا الانضمام فرضا لانا نقول لا فائدة
لفرض الانضمام وما يترتب عليه من انه يحصل هناك مجموع لا يصدق بينه وبين اجزائه المعنى
الاول قوله اللهم الا ان تعني بالوجود الخ وحاصل الجواب ان الماهية فقط ومن تكون
معقولة في الذهن هذا مما لا شك فيه فان الماهية يجوز ان توجد في الذهن معراة عن
العوارض الى حيث ما عداها واما وجودها فيه مجردة عن جميع العوارض الخارجية والذهنية
مطلقا فقد حكم الشارح باستحالته في الوجود الذهني من العوارض فطعا فلا يتصور تعريفا
عنه موجودا في الذهن ولا اشكال لا يكون الا اشارة الى ما بقوله اللهم الا ان يعني وقد يتوهم
في هذا الحكم بان للذهن ان يلاحظ الماهية كامرا ان يعتبر كل ما هي حتى ما تعلم منه فله ان يعتبر الماهية معراة
عن العوارض الذهنية واما كانت معها غير ملتفت عنها بحسب نفس الامر ولا ان الحكم للعقل ان
يحكم على الماهية المجردة عن العوارض مطلقا باستحالة وجودها في الخارج اذ لا يتصور حكم على
شيء من غير ان يتصور وصورته الذهنية وهذا قريب مما قال الامام الرازي المعدوم مطلقا اي ذهنا

وتعارها

٦١

وتعارها قد يعرض له الوجود الذهني فيكون قسما من الوجود المطلق باعتبار وجوده الذهني
وقسيما له باعتبار ذاته ومفهومه فنقول هاهنا ايضا الماهية بشرط لا شيء يعرضها وجود
ذهني هي من حيث ذاتها ومفهومها مجردة عن العوارض كلها ومقابلة للمخلوطة بها ومن
حيث وجودها في الذهن قسم من المخلوطة ومحكوم عليها وكذا الحال في المجهول المطلق فانه
باعتبار حصوله في الذهن بسبب هذا الوصف العارض له قسم من المعلوم بوجه ما ومن حيث
اتصافه بهذا الوصف فرضا قسيم له قوله وقد تؤخذ الماهية من حيث هي هي من غير التفات
الى ان يقارنها شيء اولا بل يلتفت اليها من حيث هي هي وتسمى الماهية لا بشرط شيء
قد توهم بعض الناس نحو كون الشيء قسما من نفسه متمسكا بان القوم قد جعلوا الماهية
بشرط شيء والماهية من حيث هي هي اعني الماهية لا بشرط شيء ولا شك ان الماهية من
حيث هي هي نفس الماهية التي جعلت مورد القسمة الى هذه الاقسام الثلاثة فقد جعلوا
قسيما للمقسم والمقسم وهذا التوهم باطل قطعا لان قسيم الشيء لا بد ان يكون مغايرا له
في الجملة ولا مغايرة بين الشيء ونفسه اصلا بل لا بد ان يكون اخص منه اما مطلقا او من وجه
على ما فصل في التحقيق انه يجب ان يكون اخص مطلقا ونقول ان الحيوان مثلا ينقسم
الى الاسود والابيض مع ان كلا منهما اعم من الحيوان من وجه كما هو ظاهر لان حاصل التقسيم
ضم مخصص الى المشترك فالواقع قسما للحيوان هو الحيوان الابيض والحيوان الاسود لا الابيض
والاسود المطلقان فلا يقال الحيوان اما حيوان ابيض واما حيوان اسود وكل واحد من
القسمين اخص مطلقا من الحيوان واعلم ان خصوص القسم ان كان بحسب الصدق فلا كلام
فيه وان كان بحسب المفهوم فقط كما اذا قسم الانسان بالقسمة الاعتبارية الى الانسان الكاتب
بالامكان والانسان الضاحك بالامكان فقسمه نوع من جزئه فيه شائبة جعل الشيء قسيما لنفسه
نظرا الى اتحاد القسم ومورد القسمة هناك ذاتا وذلك التمسك ايضا باطل فان القوم لم يثبتوا
ان الماهية كل شيء مغايرة لجميعها يعرض لها من الاعتبارات لان لها لا من نفسها اوصافا خارجة ايضا هذا
الى ان الماهية بالقياس الى تلك الاعتبارات ثلثة احوال احدها ان يعتبر تجردها عن تلك الاعتبارات
بأسرها وثانيها ان يعتقد بشيء منها وثالثها ان لا يلتفت الى شيء من التجريد والتقييد بل يلتفت
في كل منهم نفس الشيء المقسم والى غيره فان قلت عدم الالتفات الى التجريد والتقييد امر
زائد على الماهية وقد اعتبر معها فيجب ان يجعل الماهية المعتبرة مع الامر الزائد قسما منها
قلت هذا الامر الزائد انما اعتبر معها في العبارة والمفهوم دون ما هو المقصود اعني ما يصدق
عليه مفهوم الماهية كالانسان مثلا وتحريره ان قولك الماهية من حيث هي هي وقولك الماهية المطلقة

وقولكم الانسان من حيث هو انسان المغيرة تلك العبارات بيان الاطلاق نفيا لتوهم التقييد
لا التقييد بالاطلاق وعدم التقييد والفرق بين قوله لانه جزء من الشخص الموجود في الخارج
فان الحيوان مثلا جزء من هذا الحيوان الموجود في الخارج وقد اعترض عليه بانه ان اريد به
انه جزء له ان الحيوان جزء له في الخارج فهو ممنوع بل هو اول المسئلة وان اريد انه جزء له في
العقل فهو مسلم لكن الاجزاء العقلية للموجودات الخارجية لا يجب ان يكون موجودة في الخارج
اولا ترى ان العمى جزء هذا الاعمى الموجود في الخارج مع انه ليس بموجود فيه فان قلت ان
العمى جزء لمفهوم هذا الاعمى لا لذاته الموجودة في الخارج قلت للمعترض ان يقول كذلك الحيوان
جزء لمفهوم هذا الحيوان لا لذاته المشخصة الموجودة في الخارج قوله اولا انه مع قيد
ويعود الكلام فاما ان ينتهي الى ما معه من حيث هو فيحصل المطلوب او كذلك ويلزم التسلسل
رد عليه بانا نختار ان الحيوان الذي هو جزء هذا الحيوان هو الحيوان مع قيد
قولكم فيعود الكلام في الحيوان الذي هو جزء الحيوان مع قيد فاما ان يكون مع قيد لزم التسلسل
قلت انما يلزم ذلك ان لو كان جزء الحيوان مع قيد الحيوان مع قيد آخر وهو ممنوع بل جزؤه
الحيوان مع ذلك القيد بعينه وايضا لو ثبت كون الحيوان جزءا من هذا الحيوان لكفى في
اثبات هذا المطلوب لان جزء الموجود موجود والكلي الطبيعي ليس الا الحيوان فهذه المقدمات
مستدركة قطعا قوله والا يلزم ان يكون الشخص مركبا من امور غير متناهية بالفعل فيه رد عليه
انه لا دليل تام على استحالة تركبه من امور غير متناهية لا يقال الدليل على استحالته انا نعود
الى الشيء في جانب العلل او تلك الجملة التي لا تتناهى اذا عزلنا منها جزءا واحدا كان الباقي منها
ايضا غير متناهية فيحتاج تلك الجملة الى تمام الباقي اذا عزلنا جزءا آخر كان الباقي منها ايضا غير
متناهية ويكون الباقي الاول مفتقرا الى الباقي الثاني فيلزم جزء الغير المتناهي لانا نقول شرط
بطلان التسلسل في العلل ان يكون محققة الوجود في الخارج وما ذكرتم ليس كذلك فانظروا الى افراد
تلك السلسلة ليس موجودا وامرا حقيقيا بل هو امور متعددة اعتبرت شيئا واحدا قوله الكلي
الطبيعي هو الطبيعة التي اذا حصلت في العقل عرض لها الكلي اي الكلي يعرض لها في الخارج
اعلم ان الكلية اذا فسرت بالاشتراك امتنع عروضها في الخارج للموجودات الخارجية
بناء على ما ذكروه من لزوم اتصاف الذات الواحدة بعينها في زمان واحد باوصاف متقابلة وتوهم
من جوز كون الكلية عارضة في الخارج للموجودات الخارجية وزعم ان اجتماع المتقابلات انما
يمتنع في الذات الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة النوعية او الجنسية فان الطبيعة
الانسانية مثلا موجودة في الخارج مشتركة بين افرادها وهي في كل فرد منها معروضة للتشخص

معين وليس المشترك بين تلك الافراد مجموع المعروض والعارض فيلزم اشتراك تشخص واحد بعينه
بين امور كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة فيه ورد عليه بان كل موجود في
الخارج هو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في حد ذاته غير قابل
للاشتراك فيه بديهة فلو كانت الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج لكانت مع قطع النظر
عما يعرضها في الخارج متعينة في ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها فلا نتصور كونها موجودة في
الخارج ومشتركة بين افرادها والكلية بمعنى الاشتراك يمتنع عروضها للصور العقلية ايضا
فان كل واحدة منها صورة جزئية في نفس جزئية فامتنع اشتراكها اولا ترى ان الصورة التي هو
في ذهن زيد مثلا يمتنع ان تكون بعينها موجودة في اذهان متعددة ثم تعرض للصور العقلية
كونها كلية بمعنى المطابقة كما سبق لا يقال كما ان الصورة العقلية مطابقة لكل واحد من الكثيرين
كذلك كل واحد منها مطابق لتلك الصورة فلما تطابقت تلك الصورة ضرورة ان المطابقة انما
يكون بين بين فكل واحد منها يجب ان يكون كليا لانا نقول انا الكلية هي مطابقة الصورة
العقلية لامور كثيرة لا المطابقة مطلقا ولعل الشارح ذكر ان الامور الخارجية ذوات
متأصلة بخلاف الصور العقلية فانها كالاظلال المقتضية للارتباط بغيرها فكان هذا المعنى
معتبرا في مفهوم الكلية في مطابقة الصورة العقلية للامور المتكثرة سواء كانت خارجية
او ذهنية دون مطابقة الامور الخارجية لها قوله والمعنى بالمطابقة انها اذا سبق الى
نفس شيء ذلك بعينه فانه منفعلة بنقش واحد فانه اذا ضرب واحد منها على شمعة ارتسم
فيها ذلك النقش فان ضرب عليها خاتم آخر لم يتأثر الشمعة بنقش آخر ولو سبق الى الشمعة
غير الذي ضرب عليها اولا كان الاثر الحاصل في الشمعة هو ذلك النقش بعينه وقد يعبر في
المطابقة بمعنى آخر وهو ان تلك الصورة لو فرضت موجودة في الخارج
فان تشخصت بتشخص زيد كانت عين زيد وان تشخصت بتشخص عمرو كانت عين عمرو وهكذا الحال
بالنسبة الى سائر افرادها وهذه المطابقة ظاهرة في الصور النوعية وفي غيرها انما تظهر اذا
لوحظ معها المعروض في افرادها واعلم ان اثبات الكلية للصورة العقلية بمعنى المطابقة
التي يريد منها ذلك الشيء الآخر انما يتأتى على مذهب من قال ان الحاصل في الاذهان هو
ماهيات الاشياء كما سبق تحقيقه واما من قال ان الحاصل فيها صورها واشباحها
المخالفة لها بالحقائق فيقتصر في المطابقة على ما ذكره الشارح او تحقيق انما وصف الصور
العقلية بالكلية لان المعلوم بها امر كلي على ما هو المشهور والى البيان مذهبه كما لا يخفى وفيه
بحث وهو انه اذا سبق الى النفس واحد من الافراد الشخصية لم يحصل فيها صورة كلية مطابقة

لامور كثيرة بل لابد ان تجرد ذلك الشخص عن مشخصاته الخارجية عن مطابقة الكثيرين حتى يحصل في النفس
صورة عقلية مطابقة لها فكل شخص مركب في الذهن من طبيعة نوعية معروضة وتشخص
عارض لها فان كان ذلك العارض والمعروض متمايزين في الوجود الخارجي كان المعروض
موجودا خارجيا متعينا في ذاته حتى يتصور عروض ذلك العارض له في الخارج فهو تشخص خارجي
مركب في الذهن من عارض ومعروض فلم يكن في الخارج موجودا اذا تصور هو في ذاته كان
صورته كلية بل في الخارج موجودا اذا تصور وجرد عن تشخصه حصل في العقل صورة كلية
فلذلك قال بعض الافاضل لا وجود في الخارج الا للاشخاص واما الطبائع الكلية
فينتزعها العقل من الاشخاص بان يحذف عن ذواتها واخرى من الاعراض المكتنفة بها بحسب استعدادات
مختلفة واعتبارات شتى فان قلت كون الحيوان مثلا موجودا ضروري لا يمكن
انكاره قلت الضروري ان الحيوان موجود بمعنى ان ما صدق عليه الحيوان موجود واما
ان الطبيعة الحيوانية موجودة متميزة فضلا عن كونه ضروريا فظهر من ذلك كله ان من قال
بوجود الطبائع في الاعيان ان اراد به ان الطبيعة الانسانية مثلا بعينها موجودة في الخارج
مشتركة بين افرادها لزم ان يكون الامر الواحد بالشخص في امكنة متعددة متصفا بصفات
متضادة لان كل موجود خارجي يجب ان يكون متعينا ممتازا في ذاته عن غيره فلا اشتراك
فيه كما تر وان اراد انه في الخارج موجودا اذا تصور هو في ذاته اتصف صورته
بالكلية بمعنى المطابقة فهو ايضا باطل لما قررناه وان اراد ان في الخارج موجودا اذا تصور
وجرد عن مشخصاته حصل منه في العقل صورة كلية فذلك بعينه مذهب من قال لا وجود في
الخارج الا للاشخاص والطبائع الكلية منتزعة منها فلا نزاع الا في العبارة واما ما يقال من
ان الطبيعة الانسانية مثلا قابلة في نفسها للتعدد والتكثير فيحتاج الى ما يكثرها فاذا
تكثرت بتكثر انفعل وجود تلك الكثرة في الخارج لكل واحد منها حصة من تلك الطبيعة
فيجب ان كل واحد من تلك الكثرة لابد ان يشتمل على امر زائد على تشخصه وتعينه فليس من
عين تلك الطبيعة كيف ولو كان كذلك لكان كل واحد من تلك الكثرة عين الآخر منها وهو باطل
بديهة وانما اطنبنا الكلام في توضيح هذا المقام لما فيه من الاطناب لتكون على بصيرة منه فانه من
مواضع الافهام ومزال الاقدام قوله واما باعتبار انها صورة عقلية جزئية في جزئية (متعلق)
متشخصة وذلك لان الصورة اذا حصلت في محل متشخص تشخصت بحالها وامتنعت عن شمول جميع (بحسب تشخصه)
ما عداها وامتنعت ان يكون هي بعينها مشتركة بين كثيرين كالموجود الخارجي المتعين في ذاته
الممتنع عن قبول الاشتراك فيه الا ان الموجود الخارجي لا يعرض له الكلية اصلا والصورة العقلية

تعرضها الكلية بالمعنى الذي سبق تقريره وتوضيحه قوله مندرجة تحت كلي آخر صادق
على هذه الصورة وصورة اخرى وذلك اعني الكلي الآخر الصادق عليهما كمفهوم الصورة العقلية
وما يتبعه من المفهومات الصادقة على الصور الذهنية فقط كذلك يندرج صور العقلية
تحت المفهومات العامة الشاملة للصور الخارجية والذهنية كمفهوم الشيء والممكن العام
قوله لان ذلك الكلي ايضا صورة عقلية وتلك الصورة ايضا بهذا الاعتبار جزئية مندرجة
تحت كلي آخر وهلم جرا قد يتوهم من هذا السؤال والجواب ان للعقل ان يعتبر هناك مفهومات
كلية الى غير متناهية في انفسها بعضها فوق بعض ولتنبه لك بانه فانك اذا اعتبرت صورة
عقلية معينة كصورة الانسان مثلا واعتبرت معها صورة الفرس مثلا واعتبرت انهما مندرجتان (ل)
تحت مفهوم الصورة العقلية وحكمت بان هذا المفهوم اذا ارتسم في النفس كان ايضا صورة
عقلية مندرجة تحت مفهوم الصورة العقلية لم يكن هناك كليات متغايرة مفهوما بالذات
بل بالاعتبار ولزوم التسلسل جار على تقدير تغاير الكليات المتصادقة ذاتا واعتبارا
ولا استحالة في كون التسلسل باعتبار اخص منه بالمطلع في نفسه قوله ولو سمي الماهية لا بشرط
شيء بالطبيعة الخ قوله انسب يعني ان المشهور فيما بين القوم ان الماهية لا بشرط
شيء يسمى كليا طبيعيا لكن الاولى ان يسمى الماهية لا بشرط طبيعة لانها طبيعة من الطبائع
الحقيقية من الحقائق وما يسمى من الكليات وان سمي الصورة الحاصلة في العقل منها
من حيث هي معروضة لمفهوم الكلي فتسمية الصورة بالكلي الطبيعي انسب لاتصافها بما
هو مفهوم هذا المركب دون الماهية لا بشرط اذ لا يظهر منها معنى النسبة الى الطبيعة
ولتسمى ايضا متصفة بالكلية اي المتصفة بها الصورة الحاصلة منها في العقل
قوله والذين يسمون معروض الكلي بالكلي الطبيعي الظاهر ان يقال والذين يسمون
الماهية لا بشرط بالكلي الطبيعي لم يمكنهم ان يغيروا هذا الاصطلاح الذي اشتهر بينهم (عام)
اليهم ويقولون يطلق الكلي الطبيعي على الصورة الحاصلة من الماهية في العقل وان تسمى الماهية
من حيث هي طبيعة ومقصود الشارح بذلك بيان امتناع حمل كلام القوم على ما ذكره
والانسب فان حكمهم بوجود الكلي الطبيعي في الخارج يمنع منه قطعا قوله وهو غير
موجود في الخارج فيرد عليه لم قلتم انها من حيث طبيعتها غير موجودة في
الخارج وهو بهذا الاعتبار كلي طبيعي له من حيث انها موجودة في الذهن وهو مدفوع (حاله ف)
بان نصطلح على ذلك لا انسب اطلاق الكلي الطبيعي الا على انتسابها الى الطبيعة وهو
معروض بالفعل للكلية وما هو الا تلك الصورة العقلية من حيث انها موجودة في الذهن

للماهية في العقل طبيعيا وذلك
لان تلك الصورة منسوبة الى الطبيعة التي
3

ومع هذا الاعتبار لا يوجب في الخارج فلا يكون الكلي الطبيعي على هذا الاصطلاح موجودا في الخارج
فمن حكم بوجوده فيه لم يمكن حمل كلامه على هذا الاصطلاح وهو ظاهر قوله لانه يعرض للصورة
العقلية ولم يكن في الخارج صورة يطابقها هذه دعوى بديهية يجزم العقل بها بعد تصورات
اطرافها على ما ينبغي وما ذكره في صورة الاستدلال لم يقصد به الا التنبيه عليها فلا يرد عليه
انه اعاد في الاعادة الدعوى بعبارة متصلة كما لا يخفى وقس على ذلك نظائره في مواضع شتى مما تقدم
او تأخر قوله لان كل كثير لا بد فيها من واحد بالفعل قيل ان اراد بالواحد بالفعل
الواحد الحقيقي فما ذكره ثم يجوز ان يكون كل واحد من اجزاء الكثير مركبا من آحاد غير متناهية
فلا ينتهي الانقسام الى الواحد الحقيقي ورد ذلك بانه لا معنى للكثرة في الحقيقة الا ما تألف
من الآحاد الحقيقية واما الواحد المركب مما لا ينتهي فانه وان جاز ان يعتبر جزء الكثرة لكنه في
الحقيقة كثرة في نفسه فالكثرة المركبة من تلك الآحاد الاعتبارية مركبة من كثرات في الحقيقة فلا بد
هناك من آحاد حقيقية والا لزم تحقق كثرات حقيقية من غير ان يتحقق هناك آحاد اصلا وهو
ممتنع بديهة قوله ولا يجوز ان يكون منقسما بالقوة ان فسر البسيط بما لا جزء له بالفعل
فهذا الكلام مسلم لان وجود الاجزاء بالقوة لا ينافي البساطة على هذا لكن التفسير خلاف ما
المتفق وان فسر بما لا جزء له اصلا لم يكن مسلما لكنه لا يتم لاستفاضته بالاتصال الجسمي الواحد
في نفسه مع قبوله للانقسام والحق ان قبول الانقسام لا يقتضي تقوم الشيء في نفسه بتلك
الاجزاء المفروضة فيه ثم تقتضي ان يكون هناك تقوم متفرع على فرض تلك الانقسام فيكون
ذلك التقوم ايضا فرضيا ولا شيء له فيه قوله فانه ليس في الخارج شيء موجود او مركب
اعترض عليه بانه مجرد دعوى بلا دليل وليست بديهية بذاتها فلا بد من برهان عليها وقد يقال
انه ينبه على هذا الحق فيها ونظائرها فلا بد من رعاية الانصاف في امثالها وورد ثم ولولا التمسك
به لا حتجب الحق في كثير من مواضع قوله لان كل بسيط حقيقي يصدق عليه انه بسيط بالنسبة
الى المركب هذا انما يتم على تفسيره للبسيط الاضافي بما هو جزء لغيره اذ لو كان بسيطا جزء
لغيره وليس كذلك فان الواجب تعالى منزه عن ان يكون جزءا لغيره ولو فسر البسيط الاضافي
بما يكون اقل جزءا من غيره مطلقا وحمل على معنى انه اما لا جزء له اصلا او له اجزاء اقل من
اجزاء ذلك الغير لم يكن تعسف فيه وليستقم الكلام بان يراد بالمركب ما هو اعم من
الحقيقي والاعتباري فان كل بسيط حقيقي حتى الواجب تعالى يمكن ان يضم مع غيره ويعتبر مركب
منهما لجواز الاعتبار اضافته الى جزء لا يكون مركبا اضافيا قيل فعلى هذا جاز ان
يكون بسيط حقيقي موجود في الخارج ولا يعتبر العقل اضافته الى كله فلا يكون بسيطا اضافيا

قوله الى ان النسبة الى البسيط عام من وجه وبين المركبات مساواة فان كل مركب حقيقي لا بد ان
يكون له جزء فيكون هو مركبا اضافيا بالقياس الى ذلك الجزء كان ذلك الجزء بسيطا كان له ايضا جزء او لا
بسيط اضافي بالقياس اليه قوله اي لا يحتاج ماهية المركب الى الجاعل كذلك لا يحتاج ماهية البسيط
الى الجاعل اي الحق ان الماهيات كلها غير مجعولة بجعل الجاعل سواء كانت مركبة او بسيطة وذلك
لان المحوج الى التأثير انما هو الفعل العارض للمركبات والبسائط فكلها محتاجة الى جعل
الجاعل اي تأثير المؤثر فيها والتنبيه لعاقل ان يتنبه مع استفتاء ممكن موجود فعل بوجوده
ويحققه ثم الاثر الحاصل في الخارج من جعل الجاعل اي تأثير الفاعل هو ذات الممكن او وجوده
فلذلك تنازعوا في ماهيات الممكنات مجعولة بجعل الجاعل دون وجودها ومنهم من قال
ليست الماهيات مجعولة على معنى انها ليست بانفسها مجعولة سواء كانت بسيطة او مركبة
بل المتحقق انها باعتبار وجودها فان السواد مثلا لا يحتاج الى جاعل يجعله سوادا فانه امر
غير معقول قطعا بل الى جاعل يجعله موجودا فليست الماهيات في انفسها مجعولة ولا
وجوداتها في انفسها مجعولة بل الماهيات بكونها موجودة مجعولة وهذا المعنى مما لا ينبغي
ان يتنازع فيه وقد سبق تحقيقه ولا منافاة بين عدم المجعولية على الماهيات بهذا المعنى
وبين اثباتها بابطال الحق الذي لا ينبغي بطلانه وذهب طائفة الى ان المركبات مجعولة دون
البسائط تمسكا بانها معا والمعنى الذي نسبته عنها جميعا لا تحققه وان ارادوا ان لها جوا لكل
ان ماهية المركب محتاجة في تحققها الى انضمام بعض اجزائها الى البعض وبهذا الاعتبار لها
حاجة الى الجاعل وتحققه في نفسه بضم بعض اجزائها الى البعض دون ماهية البسيط اذ لا يتصور
فيها مجعولية في حد ذاتها فالمركب والبسيط يشتركان في المجعولية بحسب الوجود والحاجة
الى التأثير ويتمايزان في ان المركب مجعول في حد ذاته مع قطع النظر عن وجوده دون البسيط
فلا شبهة في صحته ولا ينبغي عليه ان البسيط قد يكون ممكنا وكل ممكن محتاج الى الجاعل لانه
يندفع بذلك فقوله الامكان لا يعرض للبسيط ثم يقولون انه ممكن بالقياس الى وجوده لظهور
بطلانه ان الكلام في الممكنات دون الواجب والممتنع وايضا لو صح نفي هذا الامكان عن
البسيط بما ذكر لانتفى عنه الوجوب والامتناع ايضا لانها نسبة كالامكان بل ان اراد ان حاجته
في حد ذاته كما في المركب ودفع الموافقة بما ذكر الشارح من ان عروض الامكان للبسيط
لا يقتضي انقسامه في حد ذاته وبما حققناه لك اتضح عندك ان الاقوال الثلثة كلها صحيحة والقول
الرابع وهو ان يكون البسيط مجعولا دون المركب فلم ينقل احد لظهور فساده هذا وقد
قال بعض الفضلاء ان هذه المسئلة من المداحض وحق تنبيت اقدامهم بالبيان حقه

الصاحب
الواثق

فان ارادوا بالمجعولية المعنى المذكور فالفرق ... لان المجعولية بالمعنى الاول ...

الى الجزء محل النزاع ومنشأ المذاهب وهي ان الحكماء لما اثبتوا الوجود الذهني راوا ان عوارض الماهيات ثلثة اقسام قسم يلحقها لماهيتها من حيث هي باي وجود وجدت كالزوجية للاربعة ولا يتصور خلوها عن الزوجية في الخارج ولا في الذهن حتى لو فرض اربعة غير زوج لم يكن اربعة وقسم يلحقها باعتبار الوجود الخارجي كالتناهي والحدوث للجسم فانهما لا يلحقانه ما لم يوجد في الخارج حتى لو تصور جسم غير متناه او قديم لم يكن ذلك تناقضا ولو تصور الجسم غير حسي وقسم يلحقها باعتبار وجودها الذهني كالذاتية والعرضية ونظائرهما فعلموا ان الجعل يعرض لوازم الوجود الخارجي لا من لوازم الماهية فلو تصور انسان غير مجعول لم يكن الا انسانا واراد وا بالمجعولية الاحتياج الى الفاعل وقال بعضهم ان المجعولية واراد وا بها الاحتياج الى الغير تلحق الماهية الممكنة من حيث هي هي فان احتياجها الى الجزء تلحقها لذاتها وقال بعضهم كلها مجعولة واراد وا عروض المجعولية لها في الجملة اي اعم من ان يكون عروضها للنفس الماهية او لوجودها ولعمري من ان يكون الاحتياج الى الفاعل او الى الجزء هذا ما قالوا وفيه بحث لان البحث عما يلحق الماهية انه من لوازمها او من لوازم وجودها الخارجي او الذهني جار في كثير من اللوازم فليس لتخصيصه بالمجعولية كثير فائدة وايضا لما كانت الماهية محتاجة الى الفاعل في وجودها الخارجي كذلك محتاجة اليه في وجودها الذهني سواء اتحد الفاعل فيهما او تعدد فيكون الجعل بمعنى الاحتياج الى الفاعل من لوازم الماهية مطلقا وان قيدنا المجعولية بالاحتياج في الوجود الخارجي الى الفاعل كان الكلام صحيحا وابعد من ذلك ما قاله الامام الرازي من ان معنى قولهم الماهية غير مجعولة ان المجعولية ليست نفس الماهية ولا داخلة فيها على قياس ما قيل ان الماهية ليست بواحدة ولا كثيرة قوله كل واحد من البسيط والمركب قد يقوم بنفسه معنى قيام الشيء بنفسه كما لك وابراك انه لا يقوم بغيره لان للشيء قياما حقيقيا بنفسه كما ان له قياما حقيقيا وكل ما قام بنفسه ان كان متمكنا كان جوهرا او كل ما قام بغيره ان كان الغير مستغنيا عنه كان عرضا والا كان جوهرا ايضا قوله وعدم علة تامة لعدم الكل نعم يلزم من ذلك ان يكون للشيء الواحد بعينه وهو رفع هذا الوجود المعين علل تامة ولعله بالشخص اذ ذلك المستحيل ان يتوارد علي علته علل تامة معينة معا لا ان يتوارد عليه على سبيل البدل لانا نقول البرهان الدال على انه لا يجوز ان يكون للشيء الواحد علل تامة معا ان يستحيل الاستغناء او يبطل الدليل فظهر ان اعدام الاجزاء قد يجتمع معا فيلزم توارد العلل اجزاءها وكيف تجوز البرهان انما يدل على ان الواحد الشخصي لا يمكن ان يكون له علل تامة مجتمعة او متعاقبة الى جميعها واما العلل التامة التي يستحيل اجتماعها فلا برهان على استحالة ثم ان كل واحد من عدم الاجزاء علة تامة لعدم المركب بشرط تقدمه على سائر اعدام الاجزاء

فاذا اعدم جزء من المركب في زمان ولم يعدم في ذلك الزمان وله جميع قبله جزء اخر منه كان ذلك العدم مع هذا الشرط علة تامة لعدم المركب واذا اعدم جزءان منه معا في زمان لم يكن شيء من هذين العدمين علة تامة لعدم المركب لفقدان الشرط بل مجموعهما علة تامة له بشرط تقدمه زمانا على اعدام الاجزاء الاخر وعدمها فرع زمانا عن شيء من عدمي هذين الجزئين واذا اعدم جميع اجزائه معا في زمان كان مجموع تلك الاعدام معا علة تامة له بشرط عدم تاخر عن شيء من اعدام اجزائه فهذه علل تامة فقد اعتبر فيها شروط متنافية فلا يمكن اجتماعها وهذا الاشكال ليس مخصوصا باعدام الاجزاء بل جار في اعدام سائر العلل الناقصة كعدم الفاعل وعدم الغاية وعدم الشرط فان لكل واحد منها ايضا علة تامة لعدم المعلول البسيط وجه النقض بخصوص علة وانما قيدنا المعلول بالبسيط اذ في المركب لا يبعد عدم شيء من الاجزاء والالم يبق المركب معدوما فلا يكون شيء من تلك الاعدام المذكورة علة تامة لعدم المركب فان قلت اذا اعدم الفاعل مع جزء من المركب في زمان معا فالعلة التامة لعدم المركب ماذا قلت هي عدم الجزء وصح ان لم يكن لعدم ذلك الفاعل مدخل في عدم ذلك الجزء والا فالمجموع المركب من عدميهما وعدم الجزء على هذا التقدير الا فرعلة قريبة وان لم يكن علة تامة حقيقة هذا وقد يتوهم ان عدم الجزء هو بعينه عدم المركب ويقول انه يمكن تصور ارتفاع الجزء مع تصور بقاء الماهية بخلاف العلل الفاعلية والشرائط فانه يمكن تصور ارتفاعها مع بقاء الماهية وان كان المتصور مستحيلا وكذا الحال في لوازم الماهية كالفردية ويلزم هذا القائل ان لا يكون عدم المركب الواحد الشخصي واحدا شخصيا بل متعددا لكل واحد منها عدم جزء واحد من ذلك المركب وجواز اجتماع تلك الاعدام دفعة ومتعاقبة بل يلزمه ايضا ان عدمه عين تلك الاعدام بعدم هذا الجزء يغاير عدمه بعدم الجزء الاخر فلذا صح ان يجامع احد العدمين ما يمتنع ان يجامعه الاخر ولا يمكن التزامه فعدم البسيط الشخصي يتعدد باعدام العلل الناقصة اذ ليس عدمه عين تلك الاعدام نعم يتعدد اضافة اليها وذلك لا يوجب تعدده في نفسه قوله فالجزء يتقدم على المركب اي كل واحد منها يتقدم عليه تقدما بالطبع قوله لكن بالنسبة الى جزء واحد اي المتقدم على عدم المركب هو عدم جزء واحد لا بعينه لا عدم كل واحد من اجزائه وهذا التقدم بالعلية فالفرق بين تقدم وجود الجزء وعدمه من جهتين وقد ينبه مع ما ذكرنا ان المتقدم بالعلية على عدم المركب هو عدم جزء واحد لا بعينه لا عدم كل واحد من الاجزاء لانا العلة التامة لعدم المركب هو هذا الامر الكلي اعني عدم جزء له بعينه ولا تعدد فيه فلا يصح قوله وعدم كل واحد من الاجزاء

علا نا نا للواحد الشخصي حتى يحتاج الى النقص عنه وهذا التوهم لا يجري هنا لان ذلك الامر الكلي
لما كان متحققا في افراد متعددة وكان تحققه في ضمن اي واحد منها بدل الاخر كان قيام تحقق
للعليل كان الاشكال باقيا بحاله قوله ونعدم الجزء في الكل على لغنا الجزء عن سبب
آخر يحققه عند تحقق الكل وصفوا الجزء بانه غني عن السبب ولم يريدوا بذلك ان الجزء لا يحتاج في تحققه
الى السبب اصلا لان الممكن لا يستغني عن السبب بل ارادوا ان الجزء مستغن في تحققه عن
سبب الكل لان ما هو سببه اما ان يكون عين سبب الكل او داخلا فيه وذلك لان ما يتوقف
عليه الجزء يتوقف عليه الكل قطعا فاما ان يكون كافيا في تحقق الكل اولا وعلى هذا فلوازم
الماهيات لا تحدد فيها هذه الخاصة لاحتياجها الى سبب خارج من سبب الماهية او هو
نفس الماهية وارادوا انه حال تحقق الماهية لا تحتاج الى سبب يحدث حال تحقق الماهية الا
فلك يعتبر الحصر الحاصل كما في الاجزاء واما في العوارض التي لا يلزم الماهية فهي محتاجة الى
سبب حكمي انما يتحدد حال تحقق الماهية فيحصل منصفة بتلك العوارض قوله وان اعتبر
في الجزء الذهني يسمى الجزء بين الثبوت يعني البين بالمعنى الاخص وهو ان لا يمكن تصور
الماهية الامع تصوره منصفة به وهو الذي شرعنه في خواص الذاتي بوجوب الاثبات
قوله فيحصل للجزء خواص ثلث مساق الكلام يقتضي بظاهره ان تكون الخاصة الاولى للجزء
مطلقا وهو التقدم والخاصة الثانية للجزء الخارجي وهو الاستغناء عن السبب الجديد بحسب
الخارج والخاصة الثالثة للجزء الذهني وهو كونه بينا وان الاول جعل الخاصة الثانية مطلقة
الاستغناء عن السبب الجديد الشامل للجزء الخارجي والذهني وكذا ان الخاصة الثالثة
هي امتناع رفع الجزء عن المركب تحقيقه انه اذا تصور الجزء مع تصور المركب امتنع للعقل
ان يحكم بسلب الجزء عنه وهذا هو الذي عبر عنه في خواص الذاتي بامتناع السلب وذلك انهم
عدوا للذاتي خواص ثلثا الاول امتناع الرفع والسلب بالمعنى الذي عرفت الثاني الثانية
وجوب الاثبات على معنى انه لا يمكن تصور الماهية الا مع تصور الذاتي مع التصديق بثبوته
لها كما ذكرنا في تفسير البين فالاولى الاعم من الثانية لان التصديق بثبوت الذاتي للماهية
اذا لزم من مجرد تصور الماهية لزم من التصورين بدون العكس الثالثة وجوب التقدم في
الوجودين والسبق على معنى ان الجزء اذا لا خارجا تقدم في الخارج وان كان ذهنا تقدم
في الذهن وجعلوا الثالثة خاصة مطلقة والاولى مشتركة بين الذاتي واللوازم البينة بالمعنى الاعم
والثانية مشتركة بينه وبين اللوازم البينة بالمعنى الاخص قوله فان الاولى حصول الموصوف
بالتقدم

بالتقدم من غير سبب جديد فسلك تفسير الثانية يمنع دون الاولى فانها هي حصول الموصوف بالتقدم
لا غير وما ذكر في تفسيرها هو المركب من الاولى والثانية ولا يلزم من كون المركب اخص من شيء
كون جزئه اخص وحاصله ان الاولى هي الحصول الموصوف بالتقدم والثانية هي الحصول
المستغني عن السبب الجديد ولا شك ان الحصول الثاني مطلق والاولى مقيد بل كل منهما مقيد
بقيد على حدة والجواب ان الحصول الموصوف بالتقدم يستلزم الاستغناء عن السبب
الجديد فلذلك قيده وان لم يكن داخلا في مفهومه ولعل الحصول المستغني عن السبب
الجديد فقد لا يكون متقدما كما في لوازم الماهيات قوله وكل ما يتقوم به المركب فهو جزء
وبالعكس اي كل جزء يتقوم به المركب قوله فلا ينتقض بالعلة الفاعلية ولكن لان المركب
لا يتقوم بها بل يتقوم منها وهذا مبني على تفسير تقدم الجزء على المركب بتقومه به وقد
رد عليه بانه لا معنى لكونه جزءا الا انه يتقوم المركب به فلو كان معنى التقدم ذلك لكان الجزء
تقدم الجزء على كونه جزءا وهو باطل لان تقدمه معلل بالجزئية بل يتفرع عليه كما هو حال مع
الترتيب العقلي الذي سبق بيانه وذلك مشترك بين الجزء والعلة الفاعلية فالاشكال
متوجه والاقرب انهم عدوا التقدم خاصة مطلقة للذاتي وارادوا ان كون الشيء محمولا
على الشيء متقدما عليه خاصة مطلقة له فباعتبار الحمل لم يتوهم من الخاصة في الاجزاء
الخارجية والعلة الفاعلية وغيرها وباعتبار التقدم لم يتوهم في اللوازم البينة خاصة
بالذاتي على الاطلاق ولما جعل التقدم وحده خاصة مطلقة للجزء مطلقا فقد ذكر الاشكال
وانما وقع الاشتباه في هذه الخاصة لانهم في بيان الخاصة المطلقة للذاتي اشاروا الى
ان التقدم مشترك بينه وبين الاجزاء الخارجية حيث قالوا الخاصة الثالثة المطلقة للذاتي هي
التقدم على الماهية في الوجودين وكذا في العدمين ولم يريدوا ان الذاتي متقدم على الماهية
في الوجود الخارجي اذ لا تغاير في الوجود الخارجي بينهما بل ارادوا ان الجزء ان كان جزءا ذهنيا
وهو الذاتي كان متقدما في الوجود الذهني وان كان جزءا خارجيا كان متقدما في الوجود
الخارجي فقد تعرضوا البيان تقدم الجزء مطلقا مع انهم بصدد بيان الخاصة المطلقة للذاتي
ونظرهم الى تلك الاشارة وان الخاصة المطلقة للذاتي هي المحمولية مع التقدم فتوهم بعضهم من
كلامهم انهم عدوا التقدم وحده خاصة مطلقة للجزء مطلقا فوقعوا في خبط بعض
ويمكن ان يقول انهم عدوا كون الشيء متقدما على المركب مع كونه غير خارج عنه خاصة
مطلقة للجزء مطلقا ولا انتقاض بالعلة الفاعلية وغيرها لان اللوازم الغريبة يصدق
عليها تمام الخاصتان فمعروف ان الاستغناء عن السبب بان يتوقف في اللوازم

الغريبة اي البسيطة وهي المعنى الذي ذكر في الشرح ويأتي معنى لا الوحدة فيها وهو المعنى الذي
ذكرناه اولا تنبيه وهذا مزدوج وايراد المثال للتوضيح يوقفني في ذلك بما لا اثم انه مزدوج
بل موضح واي فرق بين الموضوع المحتمل الى فسان وبين العسكر حتى جعلوا الاول
حقيقة مؤلفة وفي الاول فان قيل لكن منه اجتماعه تستتبع خواص كما وجد المعوق
وانبعاث الروح وغيره ذلك فلذلك عد حقيقة مؤلفة اجيب بانا الاول ايضا كذلك اذ يمكن ان يمنع
جريان الماء في الهواء وسيلان التراب اذا وقع جزاه معا في طريقه الى غير ذلك من الخواص
وهو هي المنافقة فاسد جدا لان الكلام في المركب الذي له وحدة حقيقية كما صرح به الشارح
ومعنى كونها اوفقه بالواضح وكونه اولى لا يكون مبنيا على اعتبار في حقيقة متصف
بعد التشبيه لكن المثال ان الاجزاء اذا استتبعت بينها في بعض من ظل الاجزاء بحيث لا يكون
بينها حاجة اصلا لم يحصل منها ماهية حقيقية لها وحدة حقيقية واما العسكر فليس له وحدة
حقيقية بل هو عبارة عن مجموع الاحاد الموصوفة وليس له جزء سوابع فيكون ماهية موجودة
في الخارج اذ لا يتصور عدم المركب الا بعدم شيء من اجزائه وبهذا الاعتبار له ماهية حقيقية
اي موجودة في الخارج يترتب عليه اثار خارجية لكن ليس لها وحدة حقيقية بل وحدتها اعتبارية
معرض لها بملاحظة الهيئة الاجتماعية التي هي امر اعتباري ولذلك قيل في المواقف ولما العسكر
فانه ماهية اعتبارية والكلام في الماهية الحقيقية خواص لان الهيئة الاجتماعية للعسكر والهيئة
المعجون المتحصل بالعشق غير مطابق لما نحن فيه سواء اريد بالعشق العود او المعدود وذلك
الاول ان لم يكن موجود فظاهر ان العدد ماهية اعتبارية وان كان شيء موجود فالهيئات
العرضية ليس لها وحدة حقيقية بل اعتبارية نظرا الى الهيئة الاجتماعية كالمعدودات العشرة
على قياس ما ذكر في العسكر والكلام في مثال وحدة حقيقية كالتراب والمعجون فقد قيل الايدية
مما تراح بسقف كيفيات اي اثار اصالة عنه وانه انما يحتاج الى الاجزاء الاخر
لحلوله فيها وانا حدث الهيئة الاجتماعية بين مفردات المعجون فقد عرفت انه لا عبرة
فان قيل المعجون جوهر والمزاج عرض فكيف يكون جزء منه قلنا يراد بالمزاج ههنا
الصورة النوعية التي هي مبدأ الاثار المختصة بالمعجون وتابعة للمزاج الحاصل فيه بمقابل
كيفيات مفرداته اطلاقا للمتبوع على التابع مجازا هذا ان اثبتنا للمعجون صورة نوعية
مخالفة لصور مفرداته وان اكتفينا بمجرد المزاج واسند صدور الاثار المختصة اليه فلعله
انه يجوز كون الجوهر مركبا من جزئين احدهما جوهر والاخر عرض قائم بذلك الجوهر الذي هو جزء لا
امتناع منه لا قيل في الشرح انما المنع ان يحمل العرض على الجوهر مواطاة وان يتركب الجوهر

67

من عرض قائم به ذلك الجوهر لامتناع ان يكون مما خارجا عنه وما يكون جزء المتقدم عليه فيه اجزاء الماهية
اما ان يكون متميزة في الخارج التركيب الخارجي لا اشكال فيه وهو التركيب من اجزاء غير محمول على
المركب مواطاة وانما الاشكال في التركيب الذهني وهو التركيب من الاجزاء المحمولة على المركب
كل المواطاة فلذلك تحيرت فيه الافهام واختلفت فيه اراء العقلاء فمنهم من قال انه لا معنى للتركيب
من الاجزاء المحمولة على المركب الا ان هناك شيئا واحدا فقد حصل له معان مستتبعة لمعان اخر
تفترع العقل من تلك المعاني مفهومات محمولة على ذلك الشيء وتلك المحمولات امور ذهنية فلا — خواصه
من المتبوعات هي الذاتيات ومن التوابع هي العرضيات كالانسان مثلا فانه شيء تحصل
ذاتا له حقيقة المعنى كالاستغناء عن الموضوع جوهرا باعتبار الابعاد جسما وباعتبار النمو ناميا
وباعتبار الحس حساسا وباعتبار الحركة الارادية متحركا بالارادة وباعتبار النطق ناطقا ثم
ان هذه المعاني استتبعت معاني اخرى فان الجسم يستتبع المتحيز والنامي المتحركة في الاقطار
والحساس النائم والناطق المتعجب والمجموع قابلية الصناعات وغيرها فتلك المتبوعات
ذاتيات بها صارت تلك الماهية … المراد بالماهية سوى ان يكون شيء فتحصل له معان
تتبعها صفات … وهذه التوابع عرضيات … في نفس
… حصلت بالعرض … وكذا حكم سائر الماهيات المركبة من الاجزاء المحمولة وزعم
هذا القائل انه يسهل بهذا التحقيق امتياز الذاتيات عن العرضيات الذي هو معظم اركان
الحكمة وقد … تلك المعاني الحاصلة للشيء المستتبعة لمعان اخرى ان لا ينسد …
… ذلك لا … بامر … في الوجود فلا يكون شيء منها محمولا عليه مواطاة ولا يكون
المحمولات المنتزعة منها … على انه خارجة عن المركب
والمشتمل على ما هو خارج عن الشيء لا يكون ذاتيا له … وان لا … عنهم كل
شيء منها ذاتيا له وكذا المحمولات المنتزعة منها لا يكون ذاتية له … تلك المعاني
الخارجة عن المركب ولما … بالانسان يرد عليه … الاستغناء عن الموضوع
مفهوم عدمي لازم للجوهر الذي هو جنس عندهم نعول … فاذا قيل الجوهر هو الممكن المستغني
عن الموضوع كان ذلك رسما بخاصة عدمية كما صرحوا به فليس الجوهر ماخوذا من الاستغناء
على طريقة الفصل الذي هو النمو والحساس من الحس ونظائرهما وكذا يقول ليس معنى الجسم
مفهوم ذي الابعاد بل عارض للجسم الذي هو عندنا فلا معنى له لحد الجسم من الابعاد
وجعل قابل الابعاد فصلا للجسم مردود بوجوه مذكورة في مواضعها وكيف يصح ان يجعل
النامي والحساس مع اشتماله على اعراض … صرفية على … الجواهر فصولا …

والابعاد والنمو والحس والحركة الارادية والنطق فصار ذلك الشيء باعتبار الاستغناء عن الموضوع جوهرا

الماهية
تلك الماهية

الجاهل

جوهرا

كالانباع الى الموضوع

مفهوم الناطق ليس فصلا حقيقيا بل دال على فصل مجهول الماهية وكذا الحساس والمتحرك بالارادة
فظهر مما ذكرنا انه لا حاصل لما سماه بالتحقيق وجعله منشأ للسهولة فيما هو معظم الاركان الحكمية
وههنا اقوال اخر والضبط في تقريرها وتحريرها ان يقال ان ماهية الانسان مثلا يصدق
عليها مفهومات متعددة كالجوهر والجسم والحيوان والنامي والكاتب والضاحك الى غير ذلك
وليس نسبة هذه المفهومات اليها على السوية بل منها ما هي خارجة عنها عارضة لها كالماشي
والضاحك ومنها ما ليست كذلك كالجوهر واخواته ثم ان هذه المفهومات التي ليست خارجة
عنها لا شك انها امور متمايزة في الذهن بحسب انفسها ووجوداتها ثم تلك الصور
المتغايرة في الذهن اما ان يكون صورة الشيء واحد في حد ذاته او لا شياء متعددة متغايرة
الماهية وعلى التقدير الثاني اما ان لا يتعدد تلك الاشياء في الخارج بوجودات متعددة مختلفة
او بوجود واحد فهنا احتمالات ثلاثة لم يذهب على الاول ولا على الثاني واحد منها
طائفة الاحتمال الاول ان تكون تلك الصور لشيء واحد لا تعدد في ذاته ووجوده بل هو امر بسيط
ذاتا ووجودا انتزع العقل منه باعتبارات شتى هذه الصور المختلفة وهذا هو القول
بان الاجزاء المحمولة في المركب في الخارج ماهية ووجودا واتحادها في الخارج
هو بعينه جعلها وانما امتياز بينها الا في الذهن فقط الاحتمال الثاني ان يكون تلك الصور لامور
مختلفة الماهية الا انها موجودة في الخارج بوجود واحد وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة
تغاير المركب ماهية لا وجودا الاحتمال الثالث ان يكون تلك الماهيات المختلفة موجودة
بوجودات متعددة وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة تغاير المركب ماهية ووجودا فعلى كل
واحد من هذه الاقوال اشكال اما القول الاخير فلان التركيب يكون من اجزاء متمايزة بحسب
الخارج في الماهية والوجود ومثل هذه الاجزاء يمتنع حملها على المركب منها بالمواطاة وكذا
حمل بعضها على بعض فان الشيء المجتمع من الاشياء المختلفة بالذات والوجود يمتنع ان يقال انه
بعينه هذا الواحد ويمتنع ان يقال لبعضها هو الاخر منها فان المعنى من الحمل اتحاد في الماهية والوجود وان
من المحال ضرورة بينهما اي ارتباطا الحمل العرفي ان يقال احدهما هو الاخر بعينه بديهة وهذا ابطل
ما تمسك به هذا القائل من ان هذه الاشياء كما اجتمعت وحصلت ذات واحدة وحدة
حقيقية صح حملها على تلك الذات وحمل بعضها على بعض واما القول الثاني وهو القول بتغاير الاجزاء
المحمولة ماهية لا وجودا فلانه ان ذلك الوجود الواحد اما قائم بكل واحد من تلك الماهيات
لزم حلول شيء واحد بعينه في محال متعددة واما قائم بالمجموع لزم وجود الكل بدون وجود اجزائه
وكلاهما محال واما القول الاول فهو القول باتحادهما ماهية ووجودا فيقال ان الصور العقلية

الحالية لا يجوز ان يكون مطابقة لامور بسيطة في الخارج وقد تقدم من جوابه لهذا القول هو
المقصود وعليه المعقول قوله بل يجعل كل منها في الخارج هو بعينه جعل الاخر وجعل المركب
بعينه جعل الاجزاء وذلك لانها لما اتحدت في الخارج مع المركب ماهية ووجودا وكذلك
اتحد بعضها مع بعض لم يتصور فيها بحسب الخارج الا جعل واحد هو بعينه جعل المركب وجعل
الاجزاء ولم ترد ان الجعل في الكل وقطع تعدد الماهية لا يستلزم احد المحالين المذكورين
فما ذكره اشارة الى القول الاول فليتأمل قوله ومع كونها جزئي الماهية ولكونها جزئي حد لها
في الاذهان ثم يقال الحد والمحدود متحدان في الحقيقة فما كان جزء الاحد كان جزء الاخر قطعا
فالصواب ان يقال ومع كونها جزئي الماهية لكون نقيضها جزئي للفظ الدال على حد الماهية حيث
بان الحد لما اعتبر فيه التفصيل كان نسبة كل واحد من الامور المفصلة اليه بالجزئية فلا يصح حمل
شيء من تلك الامور على الحد لان جزء الشيء من حيث هو جزء له لا يكون محمولا عليه كما سيأتي بيانه
ان شاء الله تعالى واما بالنسبة الى الماهية الملحوظة اجمالا فلا يلاحظ حيثية الجزئية بل يوخذ
تلك الامور من حيث هي هي فيكون محمولة على الماهية كما سيأتي ايضا وهذا الفرق الاعتباري
بين الحد والمحدود لا يوجب خلافها في الحقيقة بل هما متحدان حقيقة ومختلفان بذلك الاعتبار
الموجب لامتناع الحمل على احدهما دون الاخر قوله وبناء عنه يفصل جوهر يقبل البصر مما له
فصله المميز له عن الباصر بجهول الحقيقة ودل عليه بعارض الذي هو قابلية البصر على مثال
ما ذكر في الناطق ونظائره قوله ولقائل ان يمنع الملازمة تعني قوله ولو كان للون وجود
مستقل لقابلية البصر ووجود اخر لجاز تحقق اي فصل كان باللون وحيث كانت هذه
الملازمة مستندا عليها كان هذا المنع راجعا الى بعض مقدمات دليلنا فان تغاير وجودي
اللون وقابلية البصر له ينافي كون اللون في وجوده الخاص مشروطا بوجود القابلية واذا
جامع اللون فصلا اي كان موجودا بوجود خاص اخر مشروط بذلك الفصل الاخر قوله
بمنع استناد النقل وهو قوله لجاز تحقق اي فصل كان باللون فانه يجوز ان تتعاقب على اللون
فصول مختلفة ويكون موجبا لكل واحد من تلك الفصول نوعا اخر من اللون كالهيولى التي
تتعاقب عليها صور نوعية قوله وقيل ان جنس السواد المحصل له بتمييز على فصله في
الخارج هذا دليل ثان على عدم تميز الجنس عن الفصل في الوجود الخارجي واتحادهما في الجعل
مرتب كالدليل الاول قوله يلزم ان يكون اجتماعا بالسواد اجتماعا بالجنس سابقا
فيه لم لا يجوز ان يكون الامر كذلك لكن لسبق امتزاجهما لا يتميز بعضها عن بعض فيتوهم ان هناك احساسا
واحدا قوله لولا تلك وجود في الخارج هذا هو الدليل الثالث على اتحادهما في الجعل

في الوجود وهو المرضي وقد سبق تحقيقه قوله اجيب بان اعتبار الجنس مع قطع النظر عن وجود الخارج انما هو في العقل فيه بحث لاستلزامه جواز حمل الاجزاء الخارجية كالجدران والسقف على المركب كالبيت اذا قطع النظر عن الوجود الخارجي ولا شك في بطلانه اذ لا يصح ان يقال البيت هو السقف ولا ان يقال البيت هو الجدار سواء نظر الى الوجود الخارجي او لم ينظر فالصواب في الجواب ان يقال صحة الحمل في الاجزاء المحمولة كما سبق انشاؤه انما المتغايرين مفهوما متحدان في الوجود الخارجي نعم يجب ان يقطع النظر في حملها على الماهية النوعية عن الجزئية العارضة لها في الذهن كما سبق تحقيقه هذا وقد اعترض ايضا بان قوله اذ الماهية من حيث هي لا تحقق لها الا في العقل يناقض ما تقدم من ان الماهية لا بشرط ومن الماهية من حيث هي هي موجودة في الخارج قوله الجنس والفصل قد يكونان ماخوذين من اجزاء خارجية هذا الكلام مشهور فيما بينهم ولذلك حكموا بان اجناس الاجسام وفصولها ماخوذة من موادها وصورها وقال بعض الافاضل ان الماهية المركبة من اجزاء غير محمولة لا يجوز ان يكون مركبة من اجزاء محمولة وبالعكس بل الماهية المركبة من الاجزاء المحمولة لا تكون الا بسيطة في الخارج وحقق ذلك بانه اذا تركب شيء من اجزاء غير محمولة وحصل تلك الاجزاء بامرها مجتمعة في العقل فلا شك انه يحصل حقيقة ماهية ذلك المركب في العقل فيكون القول الدال على مجموع تلك الاجزاء حدا تاما لما ذكره الرئيس في الحكمة المشرقية فلو فرض ان لذلك المركب اجزاء محمولة فتلك الاجزاء المحمولة ان لم يشتمل على غير المحمولة لم يحصل منها صورة مطابقة للماهية ضرورة ان الصورة المطابقة لها هي الملتئمة من تلك الاجزاء وان اشتملت عليها وان لم يشتمل على امر زائد عليها فهي تلك الاجزاء بعينها لا اجزاء محمولة وان اشتملت على امر زائد فذلك الامر الزائد ان كان داخلا في ماهية المركب كان الحد التام بل حقيقة المركب قابلا للزيادة والنقصان وهو محال وان لم يكن داخلا في ماهيته لزم اعتبار الامر الخارجي في الحد التام هف قال والحاصل انه لو كان للمركب اجزاء غير محمولة لكان مجموعها تمام حقيقة المركب في العقل كما انه تمام حقيقته في الخارج فلو كان له ايضا اجزاء محمولة مغايرة لتلك الاجزاء بوجه ما لكان مجموع الاجزاء المحمولة ايضا تمام حقيقة المركب في العقل فيكون للشيء الواحد حقيقتان مختلفتان في العقل وانه محال لا يقال المركب من اجزاء غير محمولة تركيبه من جزء يخصه كالجزء الصوري وهي من جزء مشترك بينه وبين غيره كالجزء المادي فالمشتق من الجزء الخاص يكون فصلا ومن الجزء المشترك يكون جنسا فكل مركب خارجي يكون مركبا في العقل من الجنس والفصل وان لم يكن العكس الكلي لانا نقول الاشتقاق في جزء الجزء عن الجزئية لانه اعتبار الجزء مع نسبة ما خارجة عن مفهوم الكل لان النسبة بين

حقيقة او نوعها وهذا المعنى المقصود لا مع التباين والتغاير في الوجود الذهني والاتحاد في الوجود الخارجي

المنتسبان

الشيئين حادثة عنها والجزء مع الخارج يكون خارجا ثم الاشتقاق الحمل فقط انتهى كلامه وهذا هو تحقيق لقواعدهم التي بنوا عليها احكامهم وان لم يطابق بمثله ثم لكنهم قد بنا نحاشى في الامثلة قوله وذلك لان الاجزاء التي منه لا يخ اما ان يكون بعضها اعم الى قوله او لا والماهية اما ان يتصادقا او لا والثاني المتباينة كما ذكره بعضهم والاول المتصادقة وهي اما ان يتساويا او يكون بينهما عموم والاول المتساوية والثاني المتداخلة فان قيل المراد بالمتباينة ههنا ما لا يكون بعضها اعم فيندرج فيها المساوية فلا حاجة الى جعلها قسما برأسها قلنا فلان بين المتساوية في اقسام الفصل فان الفصل مقوم للجنس كما هو مشهور وسيأتي تحقيقه وقد يحكم الصنف للجنس فانه اصل الماهية والفصل بتمامه او بعينه قوله كالموضوع المنقول في اصطلاح اهل العرف فيقال للجنس الموصوف لهما انه مفهوم مركب من عرض خاص وعارض عام والمعروض مفهوم لعارضه قوله مثل النوع الى قوله التخصيص بالنوع الى قوله لموضوع الامر قوله فظاهر لما مثله مركب من عارض الخاص بها المتعارف فيها المثال لا هو بصدده قوله من الشيء المأخوذ هو اصل علته او من الشيء المأخوذ مع احد معلوله فيه قيل العلة والمعلول متضايفان فتركيب الشيء مع علته يستلزم تركيب الشيء مع معلوله فالتقسيم مستدرك واجيب بان المقصود كما يتبين عليه ان هو ان التقسيم ان المعلول من حيث عرض له اضافة الى العلة او يعتبر ذات العلة من حيث عرض لها اضافة الى المعلول فلا استدراك اصلا قوله مثل العطاء فانه فالمأخوذ في مفهومه بالفاعل يعني ان مفهوم العطاء قد اعتبر فيه ذات المعلول باعتبار اضافته الى الفاعل فالداخل في مفهوم العطاء هو الاضافة الى الفاعل دونه ولكن لا يتعقل المضاف بدون تعقل ما اضيف اليه فكما يتعقل ذلك يتعقل الفاعل قوله او مع علته المادية كالفطس الذي هو تقعر في الانف الاولى ان يمثل بالفطوسة التي هي تقعر في الانف لانه قد اخذ فيها الشيء الذي هو التقعر مع قابلته الذي هو الانف واما ذو التقعر فليس الانف جزءا منه بل لا اصطف اليه قوله اما ان يكون كلها محمولة اي هو وصف به من التي يكون في مفهومها سلبه وبالعرض مما التي يكون في مفهومها سلبه وقد جاز ان لا يجوز ان يكون في جميع الاجزاء عدميا لان السلب لا يتقوم الا بهو ايجاب قوله وكالجسم المركب من الهيولى والصورة قد يناقش بان هذا مركب من الشيء مع علة الصورية او مع الشيء مع علة المادية فلا يكون المثال مطابقا للقسم بجملته فان قيل لا يعد فيه بما عرفت من ان المراد من تركب الشيء مع احد علله ان يؤخذ هو من حيث عرض له اضافة الى احدى علله وليس الامر ههنا كذلك اذ ليس الجسم عبارة عن

الهيولى التي فيها الصورة ولا الصورة التي هي الهيولى بل هو عبارة عن مجموعهما معا قلنا هكذا
ينبغي ان يكون المراد من تركب الشيء من غير علله ومعلولاته انما يؤخذ من حيث عرضت له
اضافة الى تلك الغير وليس الامر في الجسم والعدد العشرة والبلقة كذلك فلا يكون هذه الامثلة مطابقة
فتأمل قوله مع ان الترتيب الذي هو اضافي يعني به ترتيب قطع الخشب على وجه يحصل
الصورة السريرية واعلم ان هذه الاقسام انما هي للماهية مطلقا اعم من ان تكون حقيقية
او اعتبارية واما الماهية الحقيقية فلا تكون اجزاؤها الموجودة ولا يكون بينها التقوم من
وجه دون وجه ولا ان واحد منهما قبل قوله الاجزاء الماهية قد يؤخذ من حيث انها مواد فظاهر
هذا الكلام يشعر بان ما ذكره جار في الاجزاء المتمايزة في الوجود مطلقا سواء كانت متمايزة
في الخارج او في الذهن وليس الامر كذلك فان الاجزاء المتمايزة في الوجود الخارجي لا يمكن
ان يؤخذ محمولة معروضة للجنسية والفصلية لعدم جواز الوضع على ما سبق تحقيقه بل لا بد من
تفصيله وتوضيحه على ان الاجزاء المتمايزة في الذهن فقط فان هذه الاجزاء لها اعتبارات
قد يوجد الحيوان مثلا تارة بشرط شيء فيكون عين نوع من انواعه وتارة بشرط
لا شيء فيكون جزءا وتارة لا بشرط شيء فيكون محمولا عليه وليس معنى اخذه هاهنا بشرط
شيء ان يؤخذ بشرط اي شيء كان كالضاحك والكاتب مثلا بل معناه ان يقيد بشرط
ان يدخل فيه ما من شأنه ان يدخل فيه ويحصله وبيانه ان الحيوان ماهية مبهمة لا يحصل
ولا يتعين الا بان يتصل بفصل الى فيحصله ويكمله ويعينه ومع ذلك الفصل ولعل فيه من حيث
انه يحصل ويتعين فاذا اخذ من حيث دخل فيه ما يحصله ويعينه فقد هو ماخوذ بشرط
شيء وكذلك فان الجنس بشرط شيء هو عين النوع فالحيوان بشرط الناطق هو عين الانسان
وبشرط الصاهل عين الفرس وهذا المعنى من اخذ هاهنا بشرط شيء انه يكون متحدا مع
كل شيء جعلناه ذكر الماهية المجردة بل معناه ان يؤخذ من حيث انه قد انضم اليه الاجزاء
عنه وقد حصل منهما امر ثالث وبهذا الاعتبار يكون كل واحد منهما جزءا لمجموعهما الذي من
حيث هو جزء لا يكون محمولا عليه بالمواطاة اذ لا يصح ان يقال هذا الكل هو هذا
الجزء فلذلك يعد الحيوان بشرط لا شيء جزءا ومادة لما يتركب منه وغير محمول عليه فلا بد
في هذين الاعتبارين للحيوان من اخذ شيء معه في الاول اعني اخذه بشرط شيء ان يؤخذ
ذلك الشيء معه من حيث انه داخل فيه كما عرفت وفي الثاني اعني اخذه بشرط لا شيء ان يؤخذ معه
ذلك الشيء من حيث هو زائد عليه خارج عنه واما اخذ الحيوان لا بشرط شيء فهو ان يعتبر
من حيث هو من غير ان يتعرض لشيء اخر اي لا يؤخذ معه من حيث انه داخل فيه ولا من حيث انه

خارج عنه ينضم اليه بل يؤخذ من حيث هو فيكون صالحا لكل من الاعتبارين ويكون محمولا على
الانواع المندرجة تحته وقس على ذلك حال الناطق فالاجزاء الذهنية قد تؤخذ من حيث انها
محمولات فتعرض لها الجنسية والفصلية وقد تؤخذ من حيث انها اجزاء ومواد فلا تكون
محمولة واما الاجزاء الخارجية فلا يحمل شيء منها على ما هو محمول فقط فلا يعرض الجنسية ولا الفصلية
اصلا قوله من حيث ان الشرط الدال عليه اي الحركة اي جزء اللفظ الدال على صيغة
وقد ذكرنا من قبل قوله وبحيث لو انضم اليه معنى غيره لم يرد ان هذا الاعتبار
يستغني عن الانضمام بل لا بد فيه من ان ينضم اليه ما هو خارج عنه من مقدار معين او
مقدار بعد او غير ذلك ليتحقق معنى الجزئية ومن كونه مادة وهذا معنى اخذ الجسم بشرط لا شيء
واما اخذ الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق بشرط ان لا ينضم لشيء اخر اصلا فهذا
هو اخذه لا بشرط شيء واما لم يتعرض له فيه بشرط شيء الا ان المقصود بيان جهتي
الجزئية والمحمولية وان احدهما غير الاخر وبيان ما يلخص ان الجزء الخارجي لا يحمل اصلا
وان الجزء الذهني لا يحمل من حيث هو جزء فقط بل من حيثية اخرى قوله لا يقال اذا قلنا
الانسان جسم فهذه شبهة ترد في حمل الاجزاء الماهية عليها قوله المراد به امر ثالث وهو
انه ... في الوجود فان الانسان مغاير للجسم في الماهية لكنهما يتحدان في الوجود
الخارجي والماهية التي هي حقيقة فلا يرد عليه ما ذكره من عروض الوجود الواحد لماهيتين
بل يرد عليه ما تقدم من كون صورتهما عقليتين مطابقتين لامر بسيط في الخارج
وان اراد انهما متغايران في الماهية مطلقا ويتحدان في الذات اي الماهية باعتبار
الوجود الخارجي اي عليه ما ذكره ثم ان الوجود الواحد ان قام بكل واحد من
الماهيتين لزم قيام العرض الواحد بمحلين وهو باطل لان البديهة لا تفرق بينهما بل تجزم بان
الحال الواحد بالشخص لا يقوم بكل واحد من المحلين سواء كان ذلك الحال عرضا او لم يكن
وان قام بالمجموع من الماهيتين مغايرا لهما واحدا كان الحال اللازم منه وجود الكل ووجود
اجزائه لا قيام واحد بشخص وقد اشرنا الى ذلك كله في مباحث تحقيق الاجزاء
المحمولة قوله فان الوجود ليس بعرضي فقد عرفت ان هذا لا يدفعه نقضا ولما قوله
في عروضه لماهية المتقومة في العقل بامرين فان اراد به ان تلك الماهية بسيط
في الخارج وان كانت مركبة في العقل فقد بان ان الوجود الذي هو ليس عارضا لماهية
سواء كان عروض الوجود الذي هو لماهيات باعتبار قيامه بها في الخارج او في الذهن
بحسب نفس الامر وان اراد به ان تلك الماهية مركبة في الخارج فقيام الوجود الخارجي الواحد

بالشخص بجزئها المعقومين لهاله سيظراه اما وجود الكل بدون اجزائه واما قيام الواحد بالشخص
بمحلين هذا وقد اعترض على قوله بل بعروض الوجود له بتصورها الا في العقل بما انه لا بد من
لازم اما عدم الماهية في الخارج او قيام الاجزاء بها في الخارج له ان انها ان لم تكن موجودة
في الخارج لزم الامر الاول وان كانت موجودة فيه ولا شك انها كونها موجودة في الخارج
بوجود في العقل غير معقول فتكون موجودة بوجود في الخارج فذلك الوجود القائم بها اما ان
قام بنفسه او بماهية اخرى لم يكن وجود تلك الماهية التي فرضناها موجودة قد له
صفة الشيء لا يقوم بنفسها ولا بغيره فتعين قيامه بتلك الماهية وهو الامر الثاني وانت
خبير بحل هذه الشبهة ونظائرها بما قد حققناه من قبل وقررناه لك تقريرا فلنكتف بما
ذكرناه لك بسورة النصف عن الاطناب فو لعظمي قوله والحاصل ان في الاسم
حيثيات حتى يكون له وجود فقد بقي ههنا كان الجزء المحمول جزءا في الذهن فقط ولم
بهذا الاعتبار وجود متقدم على وجود الكل في الذهن ويسمى بهذا الاعتبار محمولا بل
باعتبار انهما بحسب الخارج موجودان بوجود واحد لكن الجزء الخارجي له تصور
حمل على المركب فلا يمكن ان يثبت جزءا خارجيا له باعتبار وجود متقدم على وجود المركب
وباعتبار آخر ليس له ذلك لا يدوم به اطلاقه فاشار بقوله معنى سيحسن ما تقدم منه قوله
الجنس والفصل اذا نسبنا الجنس والفصل الذاتيين وان عقليان اذا نسبنا الى المادة
والصورة اللتين هما جزءان خارجيان لها ما الجنس كالمادة ان الشيء اي المركب حاصل
معها بالقوة والفعل لها بصورة في ان الشيء حاصل منها بالفعل قوله على معنى ان
طبيعة الجنس والفصل امر مبهم الطبيعة الجنسية كالحيوان مثلا اذا حصلت في
العقل لا تتحصل بل ابهاما متردد بين اشياء متكثرة ... بحسب الخارج
كانت غير منطبقة على تمام حقيقته واضحة بتلك الاشياء فالفصل علة لتحصيل
الجنس في الذهن وهو التعين وزوال الابهام والتحصيل اعني الانطباق على تمام
الماهية فيلزم الفصل على الجنس حيث هو هو بتلك الصفات وعليه لم بهذا
المعنى به هنا بعد عقل الطبيعة الجنسية والفصل عليها ينبغي ونوهم كون الفصل
علة لوجود الجنس في الذهن بطل والا لم يعقل الجنس الا مع فصل ما وكذا توهم كونه
علة لعموم في الخارج والا لتغاير الجعل والوجود وامتنع الحمل بالمرة قوله
فيحتاج الى المستفصل عنه يتفصل قبل هو الى اشياء في انفصالها عن غيرها الى
فصل لا يوجب ان يكون لها جزء مساو لها لجواز احتياجه في تقوم حقيقتها الى اجزاء ...

لا الفصل بل يتحقق بحقيقته والجزء المساوي فصل له لخصال اجزاء الماهية في الجنس والفصل قوله
كان احد الشيئة او احد العشرة التي هي المشهورة من المقولات العرضية والثلاثة هي الكم والكيف
والنسبة والتردد في انها الى المذهبين المشهورين كما سيأتي ذكرهما مع ما التفت حين
اليه بعضهم قوله ونحو ان يكون مندرجا تحت جنس وكذا الحال في الفصول الا فرق الاسباب
المندرجة تحت الاجناس العالية فانها غير مندرجة ايضا تحت جنس فجاز تركيبها من امرين متساويين وبين
او امور متساوية قوله وانما يلزم ذلك اذ لو كانت الاعراض منحصرة في التسعة او الثلاثة
وهو اذا لم يقم عليه برهان ولا فالواو وانما الذي يقتضيه انحصار الاجناس العالية للاعراض في التسعة
او الثلاثة والتعرف فقط لجواز انحصار الاجناس العالية في اعدادها مع وجود عرض ليكن غير
مندرج في تلك الاجناس قوله وانما يلزم ذلك لو كان الجوهر ذاتيا له وتلخيص ان قوله كل
الامور المتساوية اما جوهر او عرض ان اراد به انها على مفهوم الجوهر او على مفهوم العرضي
فالحصر مم ضرورة ان الاشياء الممكنة ليست منحصرة في عين هذين المفهومين وان اراد به انه لا بد
ان يصدق عليه احدهما فمسلم لكن لا يلزم من صدق مفهوم الجوهر عليها جوهر ان يكون ذاتيا
له بل يجوز ان يكون عرضيا له فلا يلزم كون الجوهر جزءا لنفسه بل يلزم صدقه على جزئه صدقا عرضيا
والاستحالة فيه كصدق الاشياء على اجزائه المحمول لا يقال الكلام على تقدير كون الجوهر جنسا
لما تحته فلو صدق على جزئه لكان ايضا جنسا له لا عرضيا لانا نقول ... يعني كون الجوهر جنسا
لما تحته انه جنس لجميع ما صدق عليه فان ذلك ممنوع في اي جنس كان ضرورة ان اجناس الماهيات
النوعية صادقة على فصولها صدق العرض العام قوله فيلزم على تقدير تركيب الماهية
من امرين متساويين بان لا يكون شيء منهما فصلا لها ما تقدم لكان حاصله امتناع تركيب الماهية
من امرين متساويين وبيانه هذا تسليم لجواز تركيبها منهما وبيان لامتناع كون شيء منهما فصلا
لها بالمعنى المعتبر في الفصول المنوعة وعلى هذا ايضا يتم الحكم وهو ان ما له جنس له فصل
لا وتفصيل ما ذكر ان الفصول المنوعة يعتبر فيها امور ثلاثة الاول التمييز الثاني التعين
وازالة الابهام والثالث التحصيل اعني التطبيق على تمام الماهية ولا يتصور شيء منها
في الامرين المتساويين بالنسبة لما تركب منهما اما التمييز فلان تلك الماهية لا مشاركة لها في ذاتي
فلا يتصور فيها تمييز عن المشاركات في الذاتيات نعم لها مشاركات في امور عرضية كالوجود
وغيره لكنها بذاتها متمايزة عنها لا بان جزءها ايضا متمايز بذاته عما شاركه في عرضيا يا فيصح
كون احدهما مميزا للآخر عن المشاركات في العرضيات بالذات بل بالعكس وايضا تمييز الجزء
لتلك الماهية يستلزم الدور كما ذكره واما التعين والتحصيل فلانهما فرعان على الابهام ...

متردد بين ماهيات لا ينطبق على تمام ماهية منها وفي ذلك منقول فيما تركب من امور متساوية
فلا وقد هو في المعنى العلة بالنسبة لتلك الامور العلة المساوية لم يكن شيء منها فصلا
بالمعنى المعتبر في الفصول المنوعة بل كان اطلاق الفصل على تلك الامور بالاشتراك اللفظي وكذا
ادعينا ان ماله جنس له فصل لم يرد بذلك الا معنى آخر يوضع له اللفظ قوله ووجه نظر الفصل
تارة اخرى مقرر بان النظر ان المعتبر في الفصول المنوعة هو التمييز الذاتي دون العيني والتحصيل
فانهما خارجان عن مفهوم كونها فصولا مغايرا لا يكون تلك الفصول منحصرة في الامور مبهمة غير
محصلة لو ذلك التمييز الذاتي حاصل في كل واحد من تلك الامور المتساوية فانه تميز الماهية عما
عداه سواء قلنا ان تلك الامور متمايزة بنفسها ايضا عما عداها فلا يلزم منه تحصيل لكل
لانه امتيازها بنفسها عن امتيازها بتميز الجزء لها لان امتيازها باحد الجزئين عن امتيازها
بالجزء الآخر او قلنا انها لا امتياز بنفسها اصلا بل امتيازها باجزائها واذا كان كل واحد
من الامور المتساوية مميزا ذاتيا للماهية كان فصلا لها لا معنى حقيقته قوله ولان علة
للتمييز الذاتي ما ذكره يقتضي كون الاجناس فصولا ايضا فجعله في
الكشف وهو ان كون الجزء علة للتميز الذاتي غير كاف في كونه فصلا بل لا بد مع ذلك ان
لا يكون تمام الماهية المشتركة نعم ما ذكره من توقف حقيقتها على تحقق جزئيها له منافي كون
الماهية علة من نشأة لامتيازها لكنها لا يجدي نفعا ايضا لان الشارح بصدد المنع ومستند
اليه قوله وايضا هذا الكلام بعينه قائم في الفصول المنوعة فلا يقال انه يمكن
سبق الى التوقف بان الماهية المعروضة ممتازة بنفسها فاذا عملت امتيازها عند
العقل بخلاف الماهيات التي لها فصول منوعة الا ان فصل الفرق لا يستقيم لان تعقل
الاختصاص يتوقف على تعقل الماهيات بحيث يمتاز عما عداه فيلزم ههنا الدور ايضا
على ما اجاب به ههنا كما بينا ذلك قوله سواء كان الجزآن او الامور المتساوية ما فوق
من اجزاء في اجزائه او لم يكن هذا الترديد بناء على كون تركب الاجزاء المحمولة من الاجزاء
الخارجية وقد عرفت ما فيه وقد يلزم ان يكون العرض الواحد عرضين وهو مح وقد يعلم
بانه لم لا يجوز ان يكون بعض اجزاء العرض جوهرا فلا يكون مركبا من عرضين ولذا نقول
يلزم ان يكون العرض الواحد عرضا وجوهرا هذا ايضاح لا يشتد استحالته قوله لانا نقول
كل واحد من العرضين لما ان يكون غنيا عن الآخر فلا يلتئم منهما حقيقة واحدة واما ان يكون
محتاجا بعضها الى البعض نحو النقطة والدائرة والنقطة فانها اعراض مترتبة كل منها
لاعراض متفرقة والحاجة ان امرا وانه يلتئم منه حقيقة واحدة وحدة حقيقية وكل واحد

مما ذكرتم واحد وحده اعتبارته فلا يكون المدلول متخلفا عن الدليل في هذه الصور فلا يتوقف
لما مر قوله فيلزم الدور انما يلزم الدور اذا اتحد جهة الاحتياج واما اذا تعدد فلا
دور قوله والكل يقتضي ان لا يلتئم منها شيء واحد لا يلزم من عدم الحلول
عدم الاحتياج لجواز ان يكون احدهما شرطا لوجود الآخر او لحلوله في المحل اذ لتشخصه
بموضوعه لا بد لنفي ذلك من دليل واما لم يستلزم عدم الحلول عدم الاحتياج لم يقتض
عدم حلول احدهما في الآخر ان يلتئم منها حقيقة واحدة لان الالتئام لا بد فيه من احتياج
بعض الاجزاء الى بعض دون الحلول فانه ليس بواجب وقد يجاب بما ذكره الشارح في مباحث
خواص الاجسام الذاتي من ان احد الجزئين اذا لم يحل في الآخر امتنع ان يحصل منهما حقيقة
واحدة متحصلة قال وهذا ضروري الا ان المعترض يتصدى في امثال هذه المقامات
لمنع الضروري فعليك بالتأمل قوله فلا يكون المجموع عرضا واحدا حقيقيا بل
اعتباريا ويظهر ان الماهية المركبة من جوهر كالجسم وعرض حال فيه كالبياض فان وحدتها
اعتبارية قطعا على ما صرحوا به قوله وذلك لان الحال متقدم في قبل المحل موضوعا
فاذا احتمل الجزء الآخر في موضوعه لم يحل فيه والا يلزم انتقال العرض فقد يقال انما يلزم ما ذكر
من الانتقال لو لا احتياج المحل الى الحال من حيث انه حال في الموضوع لا يكون حلوله
في الموضوع متقدما على المحل وحلوله فيه اي في المحل اما لو فرض احتياج المحل الى ذات
الحال لا من حيث المذكور فلا يلزم ما ذكر لجواز ان يكون حلول الحال في الموضوع
باعتبار كونه حالا في المحل الذي حل في الموضوع فلا يكون هناك حلولان بل حلول واحد
الى المحل اولا بالذات والى الموضوع ثانيا وبالعرض قوله فانه اذا كان الحال متقدما بالذات
هذا تكرار لما تقدم بزيادة الايضاح ومعناه ان الحال اذا احتاج اليه المحل كان ذات الحال
متقدما على المحل تقدما ذاتيا ولا يلزم من ذلك ان يكون حلول الحال في الموضوع متقدما عليه
على ذلك المحل ليلزم منه ان يكون حلوله في الموضوع متقدما على المحل فلا يجوز حلوله فيه لئلا يلزم
الانتقال كما اشرنا اليه ايضا قوله ولا يلزم تقوم الجوهر بالعرض وهو مح قيل انه
دليل قائم على استحالته فان قلت يلزم من تقوم الجوهر بالعرض كون الجوهر عرضا وذلك
لان الجوهر في هذه الصورة المفتقر الى الموضوع فيكون موجودا في موضوع فيكون
عرضا وهو مح قلت انما يلزم ذلك لو لم يكن العرض الذي هو جزء له قائما بالجوهر
الذي هو جزء الآخر منه فاما اذا كان احد الجزئين قائما بالآخر كان المجموع قائما بنفسه لا بموضوع
كالاشخاص الجوهرية التي تركب من ذواتها جوهرية ومشخصات عرضية نعم لا يجوز تقوم الجوهر

بعرض عام مع انه يكون جزءا محمولا عليه بالمواطاة وله عرض عام يلزمه كالجوهر كما مر قوله والثاني
يقتضي ان لا يحصل منهما حقيقة واحدة ورد ذلك بالمنع فلم لا يجوز عدم الحلول لا يستلزم الاستغناء
من كل وجه فانه منقوض بتركب الانسان من النفس والبدن مع ان احدهما غير حال في الآخر
وقد عرفت جوابه قوله والاول يقتضي ان يكون المركب منهما جوهرا فيكون جنسا له فذلك
لان التقدير ان كلا من اجزائه جوهر وان بعضها حال في بعض والجوهر الحال هو الصورة
والجوهر المحل هو الهيولى فيكون المركب منهما جسما والجوهر جنس له وقد يمنع انحصار المركب
من جوهرين حال ومحل في الجسم والا لزم كون الجوهر جنسا للعقل الجسم فان قلت معنى كلامه ان
المركب لما كان جوهرا كان الجوهر جنسا له لانه جنس لما تحته من الجواهر قلت تحقيق يكفيه ان
يقول واذا كان تلك الماهية جوهرا كان الجوهر جنسا لها فلا يكون مركبة من الامرين المتساويين
ولا حاجة الى باقي المقدمات الا ان يقصد مبالغة في كونها جوهرا لجميع اجزائها ليتضح
كون الجوهر جنسا لها زيادة ايضاح وايضا يتجه عليه ما قيل من انه انما يتم اذا كان الجوهر
جنسا لما تحته وهو ممنوع قوله فيكون عند غناء الفصل عن الآخر ممنوع وذلك بان الاستغناء الاحتياج
على النحو المذكور لا يستلزم الاستغناء لجواز الاحتياج على نحو لزومه يدل
وايضا هذا الكلام وما في المقدمات اول الدليل المذكور ههنا مستدرك فيقال لو تركبت ماهية
حقيقية من اجزاء محمولة متساوية لان كلا منهما يستغني عن الآخر في تحصله فلا يلتئم منهما
ماهية واحدة في العقل قوله لانا نقول الامور الاعتبارية على نوعين قد سبق ان
الكلي الخارجي اخص من نفس مطلق وان الذهني اخص منه من وجه فالشيء في الذهن
قد يكون ثابتا في نفسه مطابقا للواقع وهو الذي يسميه اعتباريا حقيقيا وقد لا يكون كذلك
وهو الذي يسميه اعتباريا فرضيا والمعنى ههنا ان الفرض ... وانه لا يلتئم منها نفس الامر
ماهية واحدة حقيقية سواء كان تلك الماهية متحققة في الخارج او في الذهن وما ذكر في
الدليل ينافيه لها ولما الماهية المركبة للاعتبارية العرضية فلا يكون ... الا اعتبارية
فلا اعتداد بها ولا فائدة في اعتبارها قوله وان يحصل به يكون جاعلا ... في التحصيل
فلا يكون فصلا اعترض عليه بانه لم لا يجوز ان يكون فصلان تامان لكل منهما في التحصيل
التام منهما فيلزم على جنس واحد انما يحصل كل واحد منهما يحصل نوعا واحدا والجواب ان المقصود
مما ذكر انه لا يكون لجنس واحد ماهية نوعية واحدة فصلان تامان يحصلانه ويحصلان ذلك
النوع وما استدل به فان هذا المقصود لانه اذا حصل احدهما وجعله ذلك النوع فقد حصلها
تلك الماهية النوعية فصار الآخر فصلا خارجا عنها لا فصلا مقوما لها وما ذكره المعترض من

تجويز

تجويز ان يكون لجنس واحد فصلان تامان يحصل احدهما نوعا ويحصل الآخر نوعا آخر
وذلك مما لا نزاع فيه ولا شبهة في وقوعه قوله والفصل قد يكون ذا مبدأ يوجد منه
وقد عرفت ان الفصل للجوهر لا يمكن اخذه من امور خارجة عن حقيقته ولا من عرضيات
خارجية او ذهنية ولا يعني لاخذ الاجزاء الجوهرية من الامور الجوهرية فالفصل لا يكون له
مبدأ يؤخذ منه اصلا لكنه اشتهر ذلك في كلامهم قوله وربما كان يدل على المبدأ اسم
فهذا مما يندر جوازا اسم من مبدأ ولا اتفقنا الا لا يكون ... فعال هكذا وربما لا
يكون ما يشتق الفصل مشتق منه الا عند عارضها ويوضع مكانه ويطلق عليه الفصل
... فانه وضع مكان الفصل الحقيقي للانسان لانه اقرب الى من باقي
اعراضه كالمتعجب والضاحك واذا اشتبه الحال في تقدم احد العرضين على الآخر
فوضعان معا مكانه كالحساس والمتحرك بالارادة وقد قيل ان الحساس
متقدم على الحركة الارادية لان الاحساس ادراك والحركة الارادية موقوفة
عليه قطعا دون العكس ولذلك ذهب قوم وان كانوا مبطلين الى ان بعض
الحيوانات ... على الحركة الارادية كالاصداف والاسفنجات فقد جوزوا انفكاك
الادراك عن الحركة الارادية هناك لم يذهب احد الى جواز انفكاك الحركة
الارادية عن الادراك في شيء من الحيوانات وفيه ان ليس كل ادراك متقدما على
الحركة بل بعضه فكذا بعض الحركة متقدم على الادراك اذ ربما يتحرك الانسان الى
شيء ليدركه ثم ان الحركة الارادية موقوفة على الادراك مطلقا لا على الاحساس
فلم يظهر لا تمام تقدم على الآخر قوله ولا يمكن وجود جنسين في مرتبة واحدة لماهية واحدة
معنى كونهما في مرتبة واحدة ان لا يكون احدهما جنسا للآخر فاما ان يكون بينهما عموم من
وجه وذلك ظاهر ومن عموم مطلق ويكون الاعم عرضيا للنوع الذي يكون الاخص جنسا
للآخر فانما يكون منهما الاعم عرضيا للنوع الذي يكون الاخص جنسا لماهية
بالقياس اليه او مساواة ويكون احدهما عرضيا للآخر ذاتيا له من الانواع التي باز
ان ماهية وبالعكس اذ لو كانا ذاتيين لجميع تلك الانواع كان يجمعها جنسا واحدا لها
قوله لا يحصل بانفراده والا لكان النوع متحصلا به دون الجنس الآخر وذلك لان
الجنس انما يحصل صار نوعا من حيث متحصلا يحصل نوعا ما فقطعا وهي ما ... عن
المتحصل الذي هو ذلك الجنس والمحصل الذي هو الفصل فرضا مدخل في ماهية ذلك
النوع فيكون الجنس الآخر خارجا عنها فلا يكون جنسا لها والتقدير خلافه ولا يلزم

ان يحصل كل من الجنسين بالفصل والجنس الآخر لا بالذات هناك تشاركا في
تحصيله ولما كان كل [illegible] واحد منهما لا يمكن ان يكون له مدخل في تحصيل الآخر الا بعد
تحصله في نفسه فيلزم ان يكون تحصل كل منهما علة ناقصة لتحصيل الآخر فيلزم الدور
وبما قررنا به كلامه يندفع عنه ما قيل من انه ان اراد بالتحصيل ارتفاع الابهام
الحاصل للجنس فلا نسلم ان لا يحصل بالفصل وحده قوله والا لكان النوع متحصلا بغير
الجنس الآخر قلنا يجوز ارتفاع الابهام بالفصل مع توقف النوع على الآخر لما قاله
وان اراد به تحصيل الوجود ونحو تحصيله فلا نم تعلقه [illegible] بالآخر بل الماهية المركبة
من الاجزاء الثلثة متوقفة عليها فلا دور وما يقال في توضيح ذكره لم يعلم ما بين من الاجزاء
اصلا او باخذها مع الآخر لا يحصل الجنسية بدون الثالث وبالعكس ان لا تحصل
مع الجنسية ايضا الثالث مع الثاني بعد الاول فيتوقف كل من الاول والثالث على
صاحبه بل نقول الفصل لا يحصل بدون الجنس فيلزم توقف كل منهما على الآخر في تحصله
ويندفع عنه ايضا بان اللازم ما ذكره توقف كل من الجنسين في تحصله على الفصل
وذلك الجنس الآخر لا على تحصله فلا دور ثم يرد ان ذلك التقدير انما يتم اذا كان
جنسان متساويين في الابهام واما اذا كان احدهما ابعد انما ما كان يكون اعم
مطلقا وتحصل [illegible] حاجة فانه يجوز ان يكون ذات الآخر مع الفصل محصلا له
فلا يلزم دور اصلا ولان [illegible] على ان الماهية الواحدة لو كان لها جنسان
في مرتبة واحدة لكان لها فصل يحصل به كل منهما نوعا واحدا سواء كان
الفصل المحصل واحدا او متعددا فلا يكون تلك الماهية نوعا واحدا ماهية واحدة هي
قوله لا يكون ان يكون لماهية واحدة جنسان او اجناس مترتبة بعضها فوق بعض لا يجوز
ترتب الاجناس لماهية واحدة بان يكون بعضها جنسا لبعض فيكون جميعها جنسا للكل
الماهية على مراتب مختلفة في البعد والقرب جائز لا محذور فيه فان الجوهر
مثلا ماهية مبهمة غاية الابهام مترددة بين المجردات والماديات فاذا
تحصلت مثلا بقابل الابعاد زال عنها شيء من ذلك الابهام وتخصصت بالمادية
لكنها مع ذلك التخصيص والتحصيل [illegible] محتملة للجمادات والنباتات فاذا اقترن بها
فصل الجسم النامي زال عنها شيء آخر من الابهام وبقيت مترددة بين النباتات والحيوانات
فاذا اقترن بها الفصل الحيواني زال عنها شيء آخر من الابهام لكنها مع ذلك ايضا هي
محتملة لانواع الحيوانات فاذا انضم اليها الناطق زال عنها الابهام بالكلية وصارت

ماهية تامة لا ابهام فيها كسائر الماهيات النوعية بل بحسب العوارض والتشخصية فتلك الماهية هي
اعني ماهية الانسان قد ترتب لها اجناس من الحيوان والجسم النامي والجسم على مراتب
من القرب والبعد وبعضها اجناس لبعض اما قريب او بعيد كما هو المشهور قوله
ولقائل ان يقول ما لا جنس له لا فصل له فيلزم منه ان لا تركيب عقلي الا من الجنس والفصل
جعل قوله فلا تركيب عقلي الا منهما متعلقا بما سبق من قوله وبان لا جنس له لا فصل له ومتفرعا عليه
وبين وجه التفريع بانه لما انتفى تركب الماهية من اجزاء كلها فصول فظهر استلزم تركيبها
من كل اجزاء كلها اجناس لزم ان يكون تركيبها من اجزاء بعضها فصل وبعضها جنس فظهر
ان لا تركيب عقلي الا من الجنس والفصل ما معنى ان المركب العقلي يجب
ان يكون بعض اجزائه جنسا والبعض الآخر فصلا وذلك لحصول الحصر في الاجزاء
العقلية فيهما اذ معناه ان كل اجزاء عقلية اما جنس او فصل واما ان يكون ذلك [illegible]
تركيبه عليها [illegible] وهو ان يقال لما ثبت ان الفصل التام لا يكون الا واحدا لم
لا يكون جنسان في مرتبة واحدة لزم ان لا يكون لماهية واحدة في مرتبة واحدة فصلان
تامان ولا جنسان بل فصل واحد وجنس واحد فلا تركيب عقلي الا منهما واحدين
ان يمتنع تعدد الجنس في مرتبة واحدة نعني لا ما ذكره قوله ولكنها ظاهر وذلك لان
الكلام في الاجزاء المحمولة ولا شك ان جزء الشيء لا يكون اخص منه مطلقا ولانه
وجد والا لامكن وجود الشيء بدون جزئه وان الجزء المحمول لا يكون مباينا
ولا يجوز ان يكون في مرتبة واحدة لما عرفت بل يجب ان يكون احدهما مباينا
للآخر ويكون اعم منه مطلقا فلا يكون بعض تمام المشترك اعم منها بواسطة اشتراكه
بينهما بل لا بد في ذلك من وجوده بدونها ولا يكون هناك تمام المشترك لانه
خلاف المقدر بل بعضه فيعتبر هناك تمام مشترك ثالث فان كان اعم منه ايضا
لم يكن ذلك بوصفه في تمام المشترك الاولين لان كل جنسين لماهية واحدة
يجب ان يكون احدهما جنسا للآخر لما عرفت فلا يمكن اشتراك شيء منهما موجبا لكونه
اعم من كل منهما بل لا بد في ذلك من وجوده في موضع آخر وهكذا فيلزم تركب الماهية
من امور غير متناهية وذلك يستلزم امتناع تعقلها بالكنه فيندفع السؤال ويتم
الدليل في الماهيات المتعقلة بالكنه والتي يمكن تعقلها بالكنه كذلك قوله ولا بد من
تناهيها والا يلزم التسلسل [illegible] وهو ان الفصل [illegible] وان الاجناس متعلقة
فاذا فرضنا غير متناهية كان كل واحد من تلك الفصول الغير المتناهية علة لوجوده

من الاجناس الى لا يتناهى فلا ترتب بين الفصول اعنى بها ولا بين الاجناس انفسها وهو ظ
ولا بين احاد الفصول والاجناس لان الترتيب انما سبب كونه كل واحد من امور
غير متناهية معلولا لما يترتب عليه وعلة لما هو بعده وليس الامر هنا كذلك فلا شى من احاد الفصول
المعلول ولا شى من احاد الاجناس بعلة البرهان انما هو على استحالة سلسلة مادلة من معلولات
وعلل كذلك ويمكن ان يدرك هنا بالتشبه بترتيب الاجناس بعضها ببعض الى غير نهاية بناء
على ان الجنس البعيد بحسب كونه جزءا للقريب كما عرفت والجزء علة فيترتب عليه من الاجناس
سلسلة من العلل والمعلولات دون الفصول اذ ليس الفصل العالى جزءا للفصل السافل
لكن يشكل هنا بان الفصل الثانى في كل مرتبة من مراتب الاجناس كما انه يكون ولما
وحيث كانت الاجناس متناهية كانت الفصول ايضا متناهية وبنى عليه انما يتم ان لو كان
الا في الحلول معا من حيث الوجود الخارجى والا فلا لا لزوم امتناع تسلسل الماهية بالكم وقد
يلزم ذلك كما ان التوهم الاول ايضا مبنى على اعتبار كونه خارجا والا فلا علتين
بحيث وتكون اللازم امتناع التسلسل بالكمية قوله فان مفهوم الكلى يعرض له انه كلى فكلى
فرد من افراد مفهوم الكلى وهو من حصة عارضة له والا استحالة فيه على ما بين في
عروض العدم للعدم قوله ويمكن ان يفهم الفرق بين هذا وما تقدم هو ان المتقدم
باعتبار ملاحظة عارض حصتها وهنا باعتبار ملاحظة عروض حصتها وتفصيله ان
مفهوم الكلى هنا بالنسبة لمفهوم الجنس والفصل بل هو حصة لمفهومات الكليات الخمس فيعرض
له الكلية بالقياس اليها فهناك معروض هو مفهوم الكلى مطلقا وهو كليا طبيعيا وعارض
هو مفهوم الكلى العارض لذلك المطلق بالنسبة الى مفهومات الكليات وهى طبيعيا
منطقيا من الطبايع كالحيوان مثلا ومتصف بالكلية والجنسية بالنسبة الى مفهوم الجنس
والفصل وساير المفهومات الكليات هذا على الاول واما على الثانى فنقول ان مفهوم
الكلى عارض لطبايع غير مخصوصة فهذا العارض يسمى كليا منطقيا وكل واحد من معروضاتها
يسمى كليا طبيعيا والمجموع المركب منهما كليا عقليا وانما كان الاول لما ذكرنا غير فهم مفهوم
الكلى من حيث هو كلى صادق عليها وهى المناسب لقوله كلى طبيعيا وفى الثانى لم يعتبر
ذلك كما لا يخفى وايضا المعنى الاول فيه دور [illegible] دون الثانى [illegible] ذكر عن
[illegible] قوله يسمى الى [illegible] فى العبارة لان اطلاق الكلى على الكلى
الطبيعى والمنطقى والعقلى انما هو بالاشتراك اللفظى دون المعنوى [illegible]
ولا في الاول ايضا منه مشترك هو مدلول لفظ الكلى يشتمل [illegible] للقسم الى [illegible]

الى الموضوع وحكم [illegible] الى المركب وحده منها بل المفهوم منهما معا ان العارض هى ما هو
متعدد [illegible] والمركب منهما معا متعدد العدد ثالث فلا يلزم شى من المحذور قوله والفصل
قد يكون عاليا وهو اعم الفصول المترتبة ليس العموم والترتيب فى الفصول على نهج ترتيب
الاجناس بعينها فان العالى من الاجناس في السافل منها وليس العالى من الفصول
في السافل منها كما يشهد به الامثلة المذكورة بل لفظ الترتيب الاجناس في العموم والخصوص
وكان فيها [illegible] ترتيب هناك يقول بالعموم بالعموم والخصوص فقط فان ما يقسم
الجنس العالى قسما اوليا كان اعم مما يقسم السافل كذلك وكان هو ايضا اعم مما
يقسم الاسفل كذلك هذا ما اشتهر من كلامهم موافقا لمقاصدهم وليس فى [illegible] وهما على
سافل ومتوسطات ما الى ذلك فلا وجه لما قيل من ان المعتبر في العالى والسافل
والمتوسط هو ان يكون الاعلى جزءا من ماهية الاسفل اذ لم يكن لحد العموم لما
تحت اجناس عالية ان المفهومات العامة كالموجود مثلا اعم منها وليس الاعلى من الفصول
المذكورة جزءا للاسفل منها كما لا يخفى فالاقرب الى الصواب ان يقال يجوز تركيب فصل
النوع الاخير من جنس وفصل وتركيب هذا الفصل من جنس وفصل آخر وهكذا الى
ان ينتهى الى فصل لا فصل له فيكون هذا الفصل الذى انتهى اليه سلسلة الفصول هو العالى
وفصل النوع الاخير هو السافل وما بينهما هو المتوسطة واما الفصل المؤلف فبسيط
ليس جزءا لفصل آخر هذا ما قيل وقد عرفت انه فاسد ومع ذلك [illegible] ما صاحب من
ان جنس الفصل لا يجب ان [illegible] فى معناه وسنشير اليه قوله ويجب ان لا يكون اول
الفصل بقسم من احواله الجنس فان الجنس لما كان مقوما كان مقسمة للقسم [illegible] ايضا مقوما
على ما فيها ما عرفت ولم يتعين لها مثال فى الوجود وقد مثلوا لنا بالعقل ونحوه للمعنى
لعدم تعدى كون القوى [illegible] مختلفة بالماهية وكون الجوهر عرضا لها قوله وذلك
كالحساس الذى هو فصل بالنسبة الى السمع والبصر مثلا وهو الى الحساس ايضا نوع
بالنسبة اليها هنا الحس وذلك لان الحس اعم من بعض المحسوس [illegible] افراده وعرض عام
بالنسبة الى الناطق وخاصة بالنسبة الى الجسم فاجتمعت الخمس في امر واحد بالقياس
الى امور متعددة قوله بل الجنس يحمل على الفصل على معنى انه لازم له [illegible] ان جنس الماهية
اذا حمل الى فصلها الذى يميزها لكان عرضا عاما لازما له لما ان فصلها بالنسبة الى الجنس انما
خاصة له فليس شى منهما محمولا على صاحبه الا ذاتيا بل هلا عرضيا قوله فاذا [illegible] ركبنا
فى الماهية وجب ان ينفصل عنها بفصل يريد ان الجنس الفصل عن الجنس والنوع [illegible] ذلك

منفصلا واما اعتبارها من سائر الاشياء فاما بالماهية وان لم يشاركها في جنس او بفصل آخر ان شاركها في جنس وقد يقال جنس الفصل مما لا يعقل لانه لو كان له جنس لكان مشتركا بين الماهية ونوع ما كيفما اتفق اشتراكه وجنسه فان كان تمام المشترك بين الماهية وذلك النوع كان جنسا للماهية وان كان بعضا من تمام المشترك بينهما كان فصلا جنسيا فلا يكون كما تقرر ولا شيء من الجنس والاجزاء بداخل في الفصل والا لم يكن الجزء فصلا في الحقيقة بل الجزء الآخر ايضا لو كان جنس او شيء من اجزائه داخلا في الفصل لزم اعتبار واحد في الماهية مرتين وانه باطل قطعا وبذلك يظهر صحة ما ذكر من ان الجنس لا يكون جنسا بالنسبة الى الفصل بلا شبهة قوله فان الجنس اعم مطلقا مما يصدق الخ هذا الحكم عام يتناول الاقسام كلها فرسم كما ترى او بعده اذ لا بد من كونها مشتركة بين ما اضيف هي اليه بالنسبة ومن غيره ولما لم يكن غير الفصل مساويا لما هو فصل له خص بالفصل القريب فان الفصل القريب بالقياس الى ما هو فصل قريب له لا بد ان يكون مساويا لانه ذاتي لا يخرج عن جميع ما عداه فلا يكون اعم منه مطلقا ولا من وجه والا لم يخرج من الجميع ولا اخص منه مطلقا ولا من وجه والا لم يكن مساويا له واما الفصول البعيدة فانها تكون اعم مطلقا مما هي فصول بعيدة له ولا يتصور ذلك لانها تميزه عن بعض ما عداه وهو ايضا فذلك قوله الماهية النوعية من حيث هي هي نفس تصورها غير مانع الماهية الانسانية مثلا اذا تصورت لم يمنع عن الشركة بينها بل امكن للعقل ان يفرض اشتراكها كليا على كثيرين وفردا منها كزيد مثلا اذا تصور لم يمكن للعقل فرض اشتراكه ولا شك في وجود تلك الماهية في ذلك الفرد فلو لم يكن فيه قيد تلك الماهية النوعية امر آخر لم يكن الا اختلاف بالمنع وعدمه فاذن لا بد في الافراد الشخصية من امر زائد على الماهية النوعية به يمتنع الاشتراك عن فرض الاشتراك وهو المسمى بالتشخص فان الشيء ما لم يتعين ذهنا او خارجا لم يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة اذ لم يكن ذلك الشيء بحيث يمنع تصوره من وقوع الشركة فلا يكون له ما به يمنع تصوره من ذلك اعني التشخص فاسناد الوجود يستلزم اسناد التشخص دون العكس بناء على وجود الطبائع عند من يقول به فيكون التشخص متاخرا بالطبع عن الوجود وفيه بحث لان هذا انما يلزم لو كان ذلك الاستلزام على وجه السببية كما مر فتامل قوله ايضا نقول كل ما هو موجود في الخارج فله ماهية نوعية تصورها غير مانع من الشركة في هذه الكلية نظر لا ما يجيب بانه حصر وجود خارجي وليس له ماهية نوعية،

٧٢

بوضعها التشخص بل يتشخص بعين ذاته كما هو المشهور عندهم قوله يكون حالة فيه مفتقر الحال فيه منع لجواز ان يكون كل شخص بحيث يمنع بذاته قبول الشركة فلا يكون هناك ماهية كلية ويكون مفهوم التشخص والتعين من العوارض الصادقة على التعينات والتشخصات المتغيرة كسائر المفهومات العامة قوله فيجب ان التشخص من الامور الاعتبارية وهو من المسؤولات الناسمة مثل عليه كيف يمكن ان يكون لم يعقل لا بطلانه شيء في الخارج مشخصا للماهية في الخارج مميزا لها عن كل ما عداها بل صار ماهية باباه صريح العقل فهو شخص شيء في الخارج الا حالة حاصلة في الخارج ذو عرض وذلك ضروري وفيه نظر لان الموجودات الخارجية يجوز اتصافها بالامور العدمية والمادة بتلك الصفات على ما بين سفسطة باطلة على الذي يميز بالعم عن ليس بالعمى فكيف يدعي بطلانه ضرورة ثم ان حال التشخص بالقياس الى الماهية النوعية كحال الفصل بالقياس الى الماهية الجنسية فكما ان الجنس والفصل لا يتمايزان في الوجود الخارجي كذلك الماهية النوعية والتشخص لا يتمايزان فيه وانما يتمايزان في الحمل بينهما ايضا فالتشخص من الانسان مثلا اذا اعتبر عند العقل حصل له ماهية نوعية وتشخص كما يحصل الماهية النوعية الى الجنس وفصل منهما متمايزان ولا يجب الخارج بمتعددان وجودا على قياس ما سبق هناك قوله يتوقف الجواب ان يقال التشخص من حيث هو متعلق بالمعتبر الى حيث انه يسر له بعد ان لاحظ العقل النيبر من حيث هو حالة للغير وقصد الى معرفة حاله لم يكن له بهذا الاعتبار ان يلاحظ اشتراكه مع شيء آخر لا في ذاتي ولا في عرضي حتى يتصور امتيازه عنه بشيء آخر فلا تتسلسل في هذا الاعتبار اصلا ولهذا نظر اليه من حيث هو موجود في الذهن وصار ملحوظا لذاته وصفة شاركه في بعض الصفات في الماهية النوعية يتسلسل فيها آخر فان لاحظ العقل الثاني على الوجه الثاني اعتبر له ثالثا ويسقط ذلك بانقطاع الاعتبار على الوجه الثاني في مرتبة من المراتب الى يكن اعتبار ما وقد يتعلق كل كشف امثال ذلك ما سبق به افادته قوله وفيه نظر حاصله انه ان اريد بالتشخص ما هو موقوف التشخص فوجوده في الخارج مسلم لكن وجود الموقوف لا يستلزم وجود العارض وان اريد به ما هو مركب من الماهية النوعية والتشخص فلا نم وجوده في الخارج وكيف يجزم بلا من يشك وجود التشخص فيه واجيب عن ذلك بانا نريد بالتشخص والمتعين الشخص كزيد مثلا وتحلل

واعلم

في وجوده وليس موجوده موضع الانسان قطعا والا لصدق على عمرو انه زيد كما يصدق عليه انه انسان فان قلت هو الانسان موجود في الخارج بالضرورة كونه موجودا ثم قلت ان نسبة الماهية الى المشخصات كنسبة الجنس الى الفصل وقد سلفنا ان كذا هذا المعنى بما يتمسك من نوع مشاهد المعدوم لا يكون عدما لشي الا كذلك لا نستعمل ان العدمات حيث كونها عدمات معدومات في انفسها قطعا قوله فلا يتم ما قال الحكماء وعلى ما قرر علمائنا واما ما في الماهية لا يعقل من صرف بعضها وجب جمعها لان المثال لا يجوز ان يكون بعضها موجودا وبعضها معدوما قوله اولا لا يمكن عدم معنى عدم الاطلاق اي يكون المراد ان المعنى الدم الذي هو العدم وعدم الاطلاق بلا تمييز لا يكون الحد الشكال احدهما على الاخر كما يظهر من قوله في تصوير الاشكال فاما ان يوجد عدم الاطلاق بدون ذلك العدم او بالعكس قوله يلزم اشتراك جميع الافراد في ذلك المعنى اشتراك جميع الافراد الصورية في ذلك المعنى الذي هو اعم الاطلاق والعدم الذي لازم عدم الاطلاق فان كل واحد من الساعات يوجد فيه قطعا عدم الاطلاق وما يساوي عدمه وفيه اما اولا فلما ذكرنا او لانه في الاستدلال الثاني وهو انا لا نسلم ان التعين انما كان عدميا كان معناه شي لجواز ان يكون امرا معدوما في نفسه لا عدما لشي آخر قوله لا يلزم ذلك ان لو لم يكن لكل فرد تعين خاص هذا الكلام بظاهره يدل على ان لكل فرد من افراد العشر تعين آخر خاص به وهو معروض التعين المطلق بدلالة الفرد عن سائر الافراد بذلك التعين الخاص به وذلك التعين الخاص به يمتاز بذاته عما يكون في معروض التعين المطلق وحاصل منع هذا ان يقال انما يلزم ذلك ان لو لم يكن لكل فرد من افراد المعنى كونه واقعا في نفسه متميزا عن غيره من الساعات بذاته ثم يشترك في معروض مطلق التعين الذي هو عدم الاطلاق او ما يساوي عدمه في ذلك المثل اراد ان يشير الى ما به التعين كما هو من قبل ان التعين امر اعتباري لا تعين له في الخارج اصلا لكان البحث عن علته في الخارج باطلا ولما تصدى لبيان علة من يدعي كونه وجوديا مستكثرا قيل ويمكن ان يدفع بان التعين امر اعتباري لكنه اتصف به موصوفه خارجي والموصوف في الخارج بما انصف بصفات عدمية في الخارج نحو اتصافها بها الى علل تترتب كونها منفصلا عنها غير منفصلة عنها مهما اما هو عن علة اتصاف الماهية بالتعين لا عن علة وجود التعين في نفسه لانه

لا بحصول الماهية الشخص ان لو كانت الماهية مقتضية لتشخصها اقتضاء تاما لزم التعين لكن التعين تلك الماهية منحصر نوعها في شخصها ولم يمكن ان يوجد منها شخص آخر والا لا ينفك عنها التعين الاول سلف المعلول عن علته التامة هذا لذا كان التعين الماهية زائدا عليها واقتضته الماهية وكذا الاقتضاء ولما لو كانت الماهية مقتضية تعينا معينا في نفسها عن فرض الاشتراك فيها كما لو كانت آلة فلا يتصور هناك تعدد اصلا وكذا افرادها في نفي التعدد من الاكمال المذكورة كما لا يخفى قوله وان كان ما به التعين غير الماهية ان لا الم يكن الماهية كاملة في اقتضاء تعينها بل كان للغير مدخل في ذلك فلا بد هناك من مادة تستند التعين اليها قوله وذلك لان المباين نسبته الى الكل سواء فيقتضي تعينا معينا للماهية دون آخر او يوجد ترجيح بلا مرجح ورد ذلك بمنع تساوي النسبة فان فاعل وجود الممكنات كلها سواء لها ولكل فاعل نسبة خاصة المستند الى لا يكون الحال في التشخصات كذلك لا بد في ذلك من دليل قوله لان المحل سابق على الحال فلا يكون سببا في تعينه الظاهر في البيان ان يقال فلا يتعين بحال سابق ان المحل الذي يتعين التشخص فيل انهم جعلوا محلا مطلق الصورة على الهيولى مع انها حاملة لها سابق ما ذكر للنوع من ان الحال لا يكون سببا للمحل قوله فيستند التعين الى الحال فيل ان دليل فاهم على ان المحل لا بد ان يكون الحال الجسمية القابلة لما فيه مع انهم يدعون ذلك لانهم يزعمون عليه ان تعين العقول بماهياتها والالحال تعين المادة فلا يكون العقول بعدد العين ذلك من المباحث المتوقع عليه ولم لا يجوز ان يكون محله غير الحال المذكور كما هو منع المجرد قوله والمادة تتعين بانضمام اعراض خاصة بما قالوا اذ لم يكن الماهية كاملة في تشخصها اضاف نفسه الحال فان كانت المادة متعددة بذاتها اي تتعلق بالماهية تعددت افراد الماهية الحالة فيها بحسب تعدد كهيولى الافلاك القابلة لصورة الجسمية وان كانت واحدة بما هيا بذاتها واذا لم يتصور منها استعدادات تتعلق بها يعرض الماهية الحالة فيها في شخص واحد بحسب اعمار يتم كهيولى فلك واحد ويتصل بها صورة الجسمية في شخص واحد وان توارد عليها استعدادات متمايزة بحسب اعراض عنها وتسمى تلك بحسب تعدد الافراد الحال فيها كهيولى العناصر الاربعة وتتعدد لتعدد التشخص ظاهرا وان كانت ماهية واحدة لكنها قد عرض لها استعدادات

بجملته متلبسا بالشخص بالنوع للعناصر الاربعة واستعدت لصور شتى من كل واحد
منها فاعترض عليهم بان المادة اذا كانت ماهية واحدة وجب ان يتشخص بانضمام
وجه يتحصل نوعها في شخصها فلا يتعدد افراده نعم يتعدد لتشخصها افرادها
كل منها وذلك لانه لا يمكن استناد تشخصها الى ما سواها لوجهين لما ذكرتم بعينه
ولا الى الفاعل لما فيه لما سياتي من لزوم الشك في المراد فاجاب عنه بان تشخصها
بانضمام اعراض خاصة بها قائمة بها اذ لا من المقدار والوضع المعين والكيف المعين
مستندا تشخصها بسبب تلك الاعراض اي لها ثم ما يتعدد عليه انه لما جاز تشخصها
بسبب كل منها من تلك الاعراض فلم لا يجوز تعدد الماهية بسبب تشخصاتها العارضة
لها فيكثر افرادها من غيرها اشارة في ذلك الى المادة وايضا ينقل الكلام الى تشخص
الاعراض وتعدد افرادها فان استند الى تعدد المادة المتعددة الى تعددها لزم
الدور وان استند الى تعدد المادة المستند الى تعدد المادة المستند الى اعراض اخر
سابقة عليها فالدور وهنا ينقل الكلام اليها ولزم التسلسل فان الزمان دوار التسلسل في الامور
السابقة على المادة لزمهم ذلك في الصفات العارضة اذا كانت سابقة على الماهية
فلا حاجة الى المادة في تكثر افراد الماهية كما ذكر انما قوله وهو كون تكثر اشخاصه
اشخاص الماهية بسبب المادة مما من شانه فيستند تشخص المادة … اذا
كان تشخص الماهية مستندا الى المادة جاز ان يتعدد افرادها بسبب تكثر افرادها بتكثر المادة
سواء كان تكثر المادة مستندا الى ماهيتها او الى اعراض حالة فيها قوله لان الحال
والمحل يحتاج الى المحل الحال في وجوده كما في الاعراض او في تشخصه كما في الصور واياما
كان لا يتم المقصود كما ذكر لكان تكثر المحل المتكثر الحالة بسبب حال آخر ويلزم
التسلسل اعتبر هذا التحليل لان المحل الذي له بالماهية في استناد تشخصاتها الى ماهيتها
واما الى الثالث فلا يجوز استناد تشخصاتها المتعددة المجتمعة الى الماهية ولا الى
ما سواها او كل منها كما ذكر المستدل بعينه بل الى حال آخر فيلزم التسلسل في الامور
المترتبة الموجودة دفعة قوله اجيب بان الشيء الذي لا يقبل التكثر لذاته يريد ان
الشيء اذا كان في حد نفسه غير قابل للتعدد كالعقول … المنحصر نوعه في شخص ذاته لا
يقبل … ذاتها ولا يقبل التعدد لا ستلزامه الانفصال المنافي للاتصال الذاتي
كذلك الشيء كمادة الى شيء آخر قابل للتعدد لذاته كالجسم بالنسبة الى …
متصل واحد ولا يتعدد تعدده بل يبقى قابلا لما عليه … في …

قابل آخر بل الفاعل بتكثر فلا حاجة للمادة الى المادة اولى قيل عليه ان الدليل المتقدم الدال على ان
الحادث علة لتشخص الماهية المتكثرة الاشخاص بعض الحالات بهذا المتكثر لذاته لكن بما فيه فان قال
… لا يعني ان هناك ما هو متكثر لذاته بل يعني ان هناك ما هو قابل لذاته لا يتكثر فلا يرد عليها ما ذكر
اجيب بانه اذا قيل ذلك المتكثر الى تشخصات المتكثرة فلا يتعدد ذلك المتكثر لكل ذاته لان
الواحد لا يكون سببا للتشخصات المتكثرة فلا بد ان يكون للمادة مدخل في تلك التشخصات
بنصر الدليل الدال ذكر بحوه وليس للمستدل ان يقول لما يتبين ان كون وحدتها في تشخصها
اكثر نوعها في تشخصها وان كثرت هو الفاعل اكثر شيء فيها ايضا والا فلا بد فيه انضمام ما
يقبل تشخصها بتعدد تعددها لان لا يكون استناد تشخصها الى ما سواها ولا الى ما يقبل في تشخصها
كما مر لان تكون الماهية مع فاعلها كافية في تشخصها لا يوجب الا تشخصا الا اذا اتحد الفاعل
ذاتا واعتبارا اما اذا تعدد ذاتا او اعتبارا جاز ان يتعدد تشخص الماهية فلا يكون تعدد
اشخاص الماهية مستندا لكونها مادة كما ادعاه القوم لانا نعلم ضرورة ان الماهية اذا
كفت قيل هنا الدليل نعم يدل على ان التشخص علة للوجود وان الشيء اذا كان متعينا
في الخارج كان موجودا فيه قطعا سواء وجد هناك امر آخر او لم يوجد فعلم ان تعين
الماهية وحدها كاف في وجودها فيتحقق له ولما كان علة للوجود لم يكن معلولا له وايضا
فوجب ان يتعين الماهية وحدها كافية في تعينها فهو علة للتشخص اذا لم يعلم مما ذكر
الا استلزام الوجود للتشخص وذلك لا يوجب كونه علة له لجواز ان يكونا معلولين
علة واحدة من الاول وايضا لو كان الوجود الماهية علة لتشخصها لكان عدمه علة لعدمها
بالذات على تشخصها فكان الوجود الخارجي في تلك الحدود عارضا للوجود في نفسه …
عن معلول كما … البراهين ولعلم انه لا يعدم لا تعدم على الاول لازمانا وهو ظ
ولا بد لك كما يظهر بالتامل الصادق قوله وهو المختار لان المطمئن …
ان تعدد تشخصها اشخاص الماهية لا يكون الا بسبب المادة ولذا فرعوا على هذا الكلام
ان اولا العقول انواعا منحصرة في اشخاصها وقالوا ان النفوس الانسانية الحادثة
في ذواتها انما تعددت لتعلقها بالمادة تعلق التدبير والتصرف فتكثرت بتكثر المادة
ولو كان مدار … ما ذكره الشارح من ان الماهية المادية يكون للمادة مدخل في
تشخصها لم يتوقع عليها ما ذكره واعترض ايضا ما ذكر لم يلزم منه بطلان مدعاه
ذلك القائل من ان يكون لها الماهية علة لتشخصها اذ يجوز ان يكون الوجود الشخصي
المخصوص كافيا في تشخصها ويكون المادة … له من غير ان يكون للمادة مدخل فيه

ولا يحصل التشخص بانضمام كلي عقلي الى الكلي فمنهم من زعم ان هذه الدعوى بديهية فيها
وفي ما نحن فيه بالتأمل في المقدمة الاولى لوروده على صورة الاستدلال فان التشخص من الحركة
الماهية الكلية في الخارج لما كانت لا تقتضي ان لا يكون للعقل فرض الاشتراك بين
كثيرين بل التشخص لا بد ان يكون بسببه حيث يأبى عقلا فرضه عن فرض الاشتراك
ومنهم من جعلها مستدلا عليها واعترض بانه اذا كان في الخارج ان يوجد نوعان مما يشبه
احدهما بالآخر كما بنوع واحد كما في هاهنا الدليل فلم لا يكون نسبة الكل بالكلي
في بعض الصور والمراتب مؤديا الى امتناع فرض الاشتراك وما ذكره لا يدفع به
هذا الاحتمال قوله وكذا انضمام كل من الاشخاص بذاته الى الآخر لما عرفت من ان نسبة
الكلي بالكلي لا تفيد التشخص اصلا وان تميز كل منهما بذاته الى الآخر كما في الظاهر في
لو قوله وانضمام من التشخص من هو من شرحه في شرح ما وجدناه في بعض النسخ من
الكتاب وقوله التشخص فلا يفيد التشخص ايضا وان الكلي قد يكون اضافيا فيتميز والتشخص
المندرج تحته غيره فيتميز لكنه لم يذكر في الشرح ترتيب المتن كما لا يخفى لان وجه اذا التميز
يتحقق بدون التشخص كما في الماهية النوعية بالنسبة الى افرادها والكلي قد يكون اضافيا فيتميز
فتوجها التشخص بعين بعد التميز بالنسبة الى افراده والتشخص فلا يفيد ذكره وانت
تعلم ان عدم اعتبار مع وجود الوجود المطلق وسائر المفهومات العامة للواجب
المتشخص لا يستلزم ان لا يكون متميزا بنفسه عن غيره وكانه في تلك المفهومات كل
منها عدم اعتبار تميز ولا يثبت به كل تشخص بلا تميز ما فالصواب ان يقال
ان الانضمام مطلقا لان كل تشخص متميز ولا ينعكس كليا قوله فان الكلي من حيث هو كلي
واحد يريد ان مفهوم الانسان مثلا اذا اعتبر من حيث هو غير مستند بوجه شيء من العوارض
ولا يلحقه اعني اذا اعتبر من حيث هو كلي طبيعي صدق عليه انه واحد ولم يصدق عليه انه
متشخص فلا يكون التشخص غير الوحدة بل كل متشخص يصدق عليه انه واحد ولا ينعكس
كليا قوله ان الكثير من حيث هو كثير موجود لم يرد به ان مفهوم الكثير من حيث هو يصدق
عليه انه موجود خارجي فانه من المفهومات الاعتبارية لما سيأتي من ان الكثرة من لوازم
المعقولات ولا ان ما صدق عليه مفهوم الكثير مأخوذا مع صفة الكثرة اي المجموع المركب من الوصف
والعارض موجود خارجي فانه انما يظهر وجوده ان لو اعتبر التركيب اعتبارا عقليا بل اراد
ان ما صدق عليه هذا المفهوم لا اذا لوحظ منفصلا اجزاؤه يصدق عليه مفهوم الموجود في
الخارج فالكثرة هاهنا بمعنى ما الآحاد من المحكوم عليه بالوجود ويدل لا على انها جزء منه

فلما

فان انه محل الموصوف بالكثرة الملاحظ انضمامه اليها فيوصف بالكثرة وذلك حال الشيئية
منه ولا يلزم منه وجود الوصف والقيد في الخارج واما اعتبر في الكثير هذا القيد
قوله من حيث هو كثير ليصح الحكم عليه سلبا او ايجابا فان كل كثير يمكن ان يعتبر من حيث
انه يصدق عليه انه واحد كما صرح به في الشرح وبما قررنا يندفع ما قيل من ان
الكثرة لما كانت اعتبارية فكيف يكون الكثير من حيث انه موجود خارجيا الا ان اراد
الوجود الذهني او ليلزم فالكثير من حيث هو كثير متصف بالتشخص الذهني فيكون واحدا
ذهنيا او نقول فلا يصدق سلبه عنه قوله ولكل شيء لون من وحدة ورد ذلك بان هذه الكلية
مستفيضة مما مر من ان الكثير من حيث هو كثير موجود وليس بواحد ودفع ذلك بان الكثير
يعرض له الوحدة قطعا لكن لا من حيث هو كثير بل من جهة اخرى ولا يخلو شيء من الكثير
عن وحدة ما فلا يستقيم بتلك الكلية قوله وهناك واحد بالموضوع اي لا بالمحمول
فيما نعا بل المحل اعني المحكوم عليه والموصوف كما يدل عليه قوله اذ كلاهما يوصفان بها
اي بالوحدة بوصف به او بالوجه لما سيأتي للمادة اعني المحل المستغني عن الحال فيه
مبطل لما نفهم من ان كل منهما سيأتي ما تقدم من ان الوجود ليس في معنى موضوعه
قوله اذ كل يمكن ان يتساوى اولا ان يوجد عليه ما هو المشهور من كلمات القدماء
وغيره من انه ان اراد ان حصة الوحدة تكثرها بعدد ما ذكر من العدد فهو باطل
لا يقوله وان اراد ان تصورها تصورها بدلي فلا نزاع فيه ولا يلزم منه بداهتها
مسقطها وذلك لان الوحدة اعرف عند العقل من الكثرة عند الخيال فلعله ان
الوحدة والكثرة من حيثيهما امران كليان والكليات لا يدركها الا العقل ليس من
شأن الخيال ادراكها وان اخذ الكثرة من حيث هي حاصلة في المحسوس ما لوحظ ايضا ما
فوق كذلك لا يدركها العقل بل قوة جسمانية سميت خيالا او وهما متخصصين فالوحدة بالعرضية
عند العقل والاولى بالاعرفية عند الخيال اوضح ولكن ان يقال ان المدرك للكليات
والجزئيات في الانسان هو النفس الا ان النفس انما تدرك كما هو المشهور لكنا ندرك الكليات
بذواتها لان مرتسم الكليات في ذاتها وندرك الجزئيات بالآلات لان ترتسم صورها في الآلات
فالمدرك للمحسوس ليس الآلات بل هي النفس ان الصورة الكلية المرتسمة في ذات النفس مجردة عن صور
جزئياتها المرتسمة فان النفس تدرك اولا بالآلات الجزئيات كما ترتسم صورها في تلك
الآلات ثم ينتزع منها كذلك مشخصا لها صورة واحدة كلية ترتسم في ذاتها كل واحد من
الكليات المرتسمة في ذلك النفس من صور الحسي و... بانها التي هي مبدأ المرتسم

في الحال معروضه للكثرة ولا شك ان المرتسم في ذات النفس معروض للوحدة وهو سابقها
تكون اقرب منها واعرف عند العقل لان ذاتنا وجدنا من المرتسم والا لما وان المرتسم
الا انها اقرب منا واعرف عند العقل الى ذاتنا ما فرضه هو تلك الالات فظهر ان معروض
الوحدة اعرف عند العقل في نفسه من معروض الكثرة وان معروض الكثرة اعرف عند
العقل باعتبار الالات من معروض الوحدة فكذا الحال في العارضين للوحدة والكثرة في
العكس لانهما عارضان لمعروضهما فكان انه في العقل الاول والعقل اذا اخذ وحده
كان ادراكه لما هو عارض للمرتسم فيه اقرب منه من ادراكه لما هو عارض للمرتسم في
الالة واذا اعتبر مع الالة كان الامر بالعكس وان كان هذان الادراكان للعقل
بنفسه قابل وانما لما كان الوحدة مبدا للكثرة ان حررناه فكان العقل لا يدرك شيا
من ادراكاته الا بعد ادراك وحدته ولذلك كان في ذات الالة فوجب كون الوحدة
اعرف عند العقل من الكثرة وحصل ايضا ان يكون تعريف الوحدة بالكثرة سهوا وان كان
بالعكس سهوا ايضا قوله لو عدينا وحدة ديلزم التسلسل عليه ما اشتهر قوله
في نظاهر نحو انه لا يجوز ان يكون وحدة الوحدة نفسها فان كل مفهوم سوى الوحدة
فانه في كونه واحدا محتاج الى انضمام صفة الوحدة اليه واما مفهوم الوحدة فهو واحد
بذاته من غير احتياج الى انضمام وحدة اخرى اليه وان سلم ذلك فلا يجوز ان يكون
الوحدة موجودة في الخارج ويكون وحدة الوحدة اعتبارية اذ لا يلزم من وجود طبيعة
وجود كل واحد افرادها فلا شك في الامور العينية الا ما هو اعتباري منقطعة
يكون التسلسل في الاعتبارات ويسقط بانقطاع الاعتبار قوله سهوا للعقل عند
اعتباره عدم الانقسام فيه اشعار بان الوحدة معنى مغاير لمفهوم عدم الانقسام
قوله لا سائغ لو كان للوحدة وجود يلزم ان يكون الوحدة بان اتصف هذه على وجه
واحد اعتبرين حيث كونها معروضا على وجه الاول ونعرضه بانه لا يجوز ان يكون الوحدة
معروضة لوحدة اخرى والا للزم معروض الوحدة الاولى وحدتان فاتصاف به
فلا تكون واحدة بل اثنين فيلزم ان تكون الوحدة اثنين والجواب ان الوحدة
الاول ومعروضها موصوف بالوحدة لا بالاثنينية كما لا يخفى ومنهم من لم
يفرق [illegible] في الجواب والسؤال ونظر الى ظاهر المثال فاعترض وقال وصف
الوحدة [illegible] بالاول والثانية اعتراف بالاثنينية فان اراد انه اعتراف باثنينية كل
واحد من الوحدتين فهو ظاهر البطلان وان اراد انه اعتراف باثنينية مجموعهما فهو [illegible]

وا

٨

ولا اشكال فيه لان مجموعهما اثنين فانه باثنينيتهما الوحدة الاولى ومعروضها وكيف
لا وهما وحدتان متغايرتان بان ما كان في محلين متغايرين الا ان احد المحلين
هو احد الحال في الاخر ويبين بعضهم منه الا ان كل اثنين فان محلهما ثالث واحد
بل واحد فقوله وتقابل الوحدة والكثرة سلب امام العلم بين الوحدة والكثرة تقابل
قطعا اذ لا يجوز اجتماعهما في شيء واحد من جهة واحدة وبين التقابل بينهما جوهريا
او ذاتيا اذ ليس بين ذاتيهما تقابل باحد انواع التقابل الاربعة كما سياتي بل بينهما تقابل
بحسب عوارضهما المضافية فانهما متقابلان بالعرض تقابل التضايف فان الوحدة مبدا
وعلة للكثرة وهي معلولة للوحدة والعلية والمعلولية متضايفان بالذات فمعروضاهما
اي الوحدة والكثرة متضايفان بالعرض وكذا الوحدة مكيال للكل لان الوحدة بعينها
اذا حذفت فنيت الكثرة اولى وهو [illegible] الكيل والكثرة مكيلة والمكيلية متضايفان
بالذات فمعروضاهما متضايفان بالعرض قوله لان كل واحد من المتضايفين لا بد
وان يكون موضوعا بعينه موضوع الاخر اي المضاف معتبر في المتقابلين مطلقا
لان التقابل كما سياتي هو امتناع اجتماع الشيئين في موضوع واحد من جهة
واحدة في زمان واحد ولا يحصل عدم اتحاد موضوع الوحدة وموضوع الكثرة دليلا على
عدم اتحادهما بل دليلا على انتفاء التقابل بين ذاتيهما قوله وموضوع الوحدة موضوع الكثرة و
ذلك لان موضوع الكثرة الوحدة جزء لموضوع الكثرة كما ان الوحدة جزء للكثرة قوله
الوحدة مقومة للكثرة ولا شيء من الاضداد بمقوم لضده وكذا لا شيء من العدم والملكة
والسلب والايجاب بمقوم لما يقابله فمفهوم الكثرة الوحدة للكثرة دليل على انتفاء هذين
التقابلين ايضا كما سيذكره ويمكن ان يستدل على انتفاء التضايف ايضا فان احد المتضايفين
لا يكون جزءا للاخر والا لكان متقدما عليه في التعقل كلاهما متضايفان فيه ومنهم من
حمل تقدم الوحدة اللازم من تقومها دليلا على انتفاء التضايف والتضايف ايضا
فان احد المتضايفين لا يتقدم على الاخر وهو باطل فان قيل الوحدة العارضة
لين وحدة هي مقومة للكثرة وهي منافية للوحدة مقابلة الكثرة في الموضوع فلا يبطل
[illegible] بذلك قلنا بل لا تقابل الا بالعرض كما ذكرتم ولنا [illegible] الاولى نظرا على موضوع
الكثرة وتحليله [illegible] الكثرة عنه كما في المادة المتعددة في الكثرة [illegible] المجموع واحد
فان الوحدة تجتمع مع الكثرة في الموضوع [illegible] ذلك الموضوع
كما يكون احد المتضايفين بالنسبة الى الاخر كذلك فلا يكون بين الوحدة والكثرة

ضدا

قوله واما ما يقال بان الوحدة العارضة غير مبطلة للكثرة بالذات بل انما يبطل الكثرة ببطلان
وحدتها ولا يبطل الكثرة لذات الوحدة بطلانا اوليا بل بواسطة نفي وحدتها بطلان ثم
لما ان يبطل بطلانا ووحداتها لما لوحدة اذا بطلت الكثرة لذات الوحدة بطلانا
ثانيا بالقصد الاول بطلانها بل يبطل اولا الوحدات التي للكثرة والضد هو الذي
يبطل الضد بالذات وبالقصد الاول ومنهم من تمسك هنا بالاعتراض على هذا الجواب
طريقة هي انا لا نسلم الوحدة الطارية على موضوع الكثرة لا يبطلها بالذات وذلك لان ابطال
الوحدات للتقدم كما في المثال المذكور ابطال للكثرة بعينها لانه يلزم من ابطالها
ابطال الكثرة فان رفع الجزء بعينه رفع الكل بخلاف رفع اللازم قال بل الحق في
الجواب ان الكثرة والوحدة العارضة لموضوع الاتصال بين متقابل واحد منها الاول
بالذات ويبطل على نظيره التضاد بين كما يظهر من ذلك المثال وعكسه وقال واما ما قال
من ان محل الكثرة هو السطوح المتعددة ومحل الوحدة الطارية هو السطح الواحد الحاصل
بعد زوال تلك السطوح التي هي محل الكثرة فلا يتحد لتحقق التضاد بل لا
يتقابلان بالذات اصلا فمردود بان تعدد السطح وحدته عين الكثرة والوحدة
فيه لان السطح بعد تعدده انقسم الكثرة بها او بعد عدم الوحدة به ولا شك ان
المحل الذي صار واحدا هو بعينه المحل الذي كان متعددا ولا اقول وهذا الرد
مردود لان طريان الوحدة على موضوع الكثرة انما يتوهم في الاشياء المتعددة اذا اجتمعت
يتركب منها شيء واحد وهو وهو انفصلت فصارت شيئا واحدا فيعبر بمركب من
تلك الاشياء وبزوال الكثرة كالماء في الاشياء اذا اجتمعت بتركيب منها شيء
واحد وهو ما ذكر الاشياء فيفرز ونا اجزاء له لان الوحدة ههنا عارضة
للمجموع من حيث هو مجموع والكثرة باشياء تلك الوحدة وعارضة لاجزائه وهي
الوحدة من حيث انها متعددة كما في المثال مثل عشرة واحدة فلها في ذلك موضوع الوحدة
والكثرة ههنا وفي عدم تقابلها انما في الاشياء التي يزول تعددها بالاجتماع في
الاتصال ثم يبول المياه اذ لا انتشار او ان فيها كان صورة جسمية موجودة بتلك في كل واحد
منها الاستقلال في ذاته ذاته اجتمعت في الاتصال واحدا زالت تلك الصور باسرها وحصل
صورة واحدة متصلة في ذاتها لا متعدد فيها اصلا كما يعتقد عندهم فمحل الكثرة تلك الصور
وقد زالت ومحل الوحدة هي الصورة التي ادبر ذلك في المحل وظهر كيف وعروض الوحدة
محفوظ في الحال متقدم في الماضي ومحل الكثرة معدوم في الحال موجود في الماضي ونفس

على ذلك اذا كان زمان الماء واحد ثم فرق في اول متقدمه فان معروض الكثرة الطارية هي
الامور المتصلة التي حدثت بالتوالف ومعروض الوحدة هو ذلك المتصل الذي قد زال
لا انا نقول الهيولى الآن باقية بعينها في الحالين وقد اتصفت في احديهما بالوحدة
وفي الاخرى بالكثرة فهي تكون في الحالين محلا لا انا نقول تلك الهيولى لعدم تعينها
واحدة في ذاتها ولا كثيرة بل انما تتصف بهما بالعرض وعلى سبيل التبع للصورة الحالة
فيها فالموصوف الحقيقي الذي حل فيه الوحدة والكثرة والصورة لا الهيولى ومنهم من سلك
فيه طريقة اخرى وقال لا نسلم ان الوحدة تبطل الكثرة وابطال وحداتها بل الوحدات
تنتفي بانتفائها عللها ثم تلحقها الوحدة بعد ذلك ولئن سلم ان الضد يبطل الضد بل الضد ينتفي
بانتفاء علله التي لا تنقضي او بعروض الضد الاخر على المحل الذي خلا عن الاول لوجود
اسبابه التي توجبه وليس حصول الثاني مبطلا للاول او لان كون الاول منافيا وجود الثاني فلا
يمكن ابطال اياه اذ لا يبطله الا بعد وجوده ووجوده مع المانع محال لا انا نقول فينتفي السؤال
ايضا لا انتفائه على ان الضد مبطل لنفسه لا ان الانتفاء علته ولفظ الابطال الذي وكلامه
انما الابطال المراد به المعاقبة على المحل وحاصل السؤال ان الوحدة المعقولة لا تعاقب الكثرة على
المحل ولها الوحدة الطارية التي تزول معها الكثرة فانها معاقبة لها وايضا الوحدة الطارية
ليس في الجواب بل هو كلام مستقل يدل على ان الوحدة الطارية ليست ضدا للكثرة
التي تقابلها وبالحقيقة هو متصل لا تقدم تقرير الموضوع غير موضوع الكثرة قوله
فله يكون الوحدة الطارية ضدا للكثرة لاختلاف محليهما فيرد عليه لانه لم يوجد عرض في
محل بعد انعدام عرض آخر في محل آخر بانعدام محله ان لا يكون الاول في نفسه ضدا للثاني فان البياض
قد يوجد في محل بعد انعدام السواد الحال في محل اخر بانعدام محله مع انهما متضادان نعم لو
امتنع تعاقبهما عرضهما على المحل ولعدم اسلم لم يتضادا قطعا وامتناع التعاقب من الوحدة
والكثرة لم يكن له بد له من برهان كما ان عدم التعاقب في صورة مخصوصة له يستلزم امتناعه
مطلقا هذا مع انه قد يتوارد ان على محل واحد فان الهيولى المتصفة بها على التعاقب
الباقية بعينها معهما وكذا العناصر الموصوفة قبل المزاج بالكثرة وبعده بالوحدة لا انا لو وجد
الهيولى عرضية وكثرة العناصر لم يزل لبقائها بالفعل في الممتزج لا انا نقول كون الوحدة
عرضية للهيولى لامتزاجها عرضها وصف لها والعناصر الموصوفة بالفعل كانت محلا لكيفيات
متنافية بالطبع وعند الامتزاج صارت كلها محلا لكيفية واحدة هي المزاج ونحن نتبع
قد عرفت باتفقناه لكن ان التوهم انما هو في موضوع الوحدة والكثرة انما تتصور في اشياء

بزوال بعضها باجتماعها وابقائها ويحصل هناك امر واحد في نفسه غير مركب من تلك الاشياء
بل انما كلها على التوارد على محل واحد اصلا وذلك لان محل الكثرة هناك هو الاشياء المتعددة
المتعددات ومحل الوحدة هو الامر الواحد فوحدة ما كان هناك امر واحد باق في الى النهاية
لم يكن هو في حد نفسه متصفا بالوحدة والكثرة ضرورة ان المتصف في حد ذاته باحدهما لا يمكن
اتصافه في حد ذاته بالاخرى فذلك الامر اما الهيولى او ما يشاركها في كونها متصفة بالوحدة و
الكثرة على سبيل التبع بالعرض فلا يكون محلا حقيقيا لشيء منهما بل انما يوصف باحدهما
كما يوصف الساكن في السفينة بالحركة على طريقة وصف الشيء بما هو وصف لمجاوره فيكون
الوحدة عرضية للهيولى وان لم يخرجها عن كونها وحدة لها لكنه يخرج الهيولى عن ان يكون محلا
لها المركبات العنصرية التي توصف بالوحدة لاجل المزاج وما يتبعه من الصور النوعية مع بقاء
صور العناصر فيها فمن قبيل عروض الوحدة للمركبات لاشياء مع بقاء تلك الاشياء فيه و
ضرورة انها اجزاؤها وقد عرفت ان معروض الوحدة ههنا هو المجموع من حيث هو مجموع
وجملة وان الكثرة باقية فيها عارضة لاجزائه معروض الوحدة من حيث انها متصلة كالجسم
اذا عدت واحدة من الشرائط فظهر من ذلك كله انه لا ارتفاع للكثرة في الوحدة الطارئة لها ولا
الوحدة الطارئة عليها سواء ... الكثرة بحالها او زالت بزوال محلها فان بعض الفضلاء
انهم عرفوا الوحدة بكون الشيء بحيث لا ينقسم والكثرة بكون الشيء بحيث ينقسم ولا يخفى
ان تقابلهما بالايجاب والسلب وانه تقابل بالذات الا ان يجعلا امرين يتبعهما ما ذكر في تعريفهما
ولم يثبت ذلك وانت تعلم ان تقابل الايجاب والسلب انما هو بين الانقسام وسلبه وكون
الشيء بحيث ينقسم مفهوم مغاير لمفهوم عدم الانقسام وكذا كونه بحيث لا ينقسم مفهوم مغاير
لمفهوم الانقسام لا انهما ... في العبارة ساهلا والمقصود ان الوحدة عدم الانقسام
لا انا نقول هذا انما يتم بعد صحته في الوحدة لا يمكن اجراؤه في الكثرة ضرورة ان حقيقتها
مركبة من الوحدات فاذا كانت الوحدة عدم الانقسام لم يصح حقيقة الكثرة مجموع اعدام
انقسامات وذلك مفهوم مغاير لمفهوم الانقسام وان لم يكن من مفهوم الانقسام لازما لها
وبهذا الاطناب قد كشفنا بعون الله تعالى ... الغطاء عن وجوه تقابل الوحدة والكثرة
على وجه لا مزيد عليه قوله فانه فرق بين ان يعقل الشيء بالقياس الى الغير وبين ان يعقل
وذلك لانا نقول معنى تعقل الشيء بالقياس الى الغير المعتبر في التضايف انه يعقل مع تعقل
ذلك الغير فهما يتعقلان معا كالابوة والبنوة ومعنى تعقل الشيء الى الغير ان تعقله متوقف
على تعقل ذلك ... فيكون تعقله سابقا على تعقل الشيء سواء كان داخلا في تعقله كتعقل الواحد

البانة

البانة على تعقل الكثرة الداخل فيه او خارجا عنه كتعقل اطراف النسب الذي يتوقف عليها تعقلها
بل ان تعقل الاطراف خارج عن تعقل النسب او نقول معنى تعقل بالقياس الى الغير انه تعقل مع ما
الى ما يعرض له عنه سواء توقف تعقله على تعقل ذلك الغير او لم يتوقف بل كانا معا ومعنى
تعقل الشيء الى الغير ان تعقل ذلك الغير داخل في تعقله قوله وايضا الوحدة غير معقولة بالقياس
الى الكثرة ولا معقولة بالكثرة والكثرة وان لم يكن معقولة بالقياس الى الوحدة لكنها معقولة
بها قوله كما يقال نسبة النفس الى البدن كنسبة الملك الى المدينة له شيئان للنفس
هما تعلقها بالبدن بحيث يتمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من الابدان الاخر وكذا
للملك الى المدينة له شيئان لا للنفس تعلقا بالبدن تعلقا خاصا بالملك بحيث تدبيرها وتصرف فيها
دون غيرها من المدائن فهذان التعلقان يسميان تدبيرا فان نسبة النفس الى البدن ونسبة
الملك الى المدينة متحدان في التدبير الذي ليس هو ما للنسبتين ولا عارضا لهما بل هو عارض للنفس
والملك في التدبير انما يطلق حينئذ عليها دون النسبتين فوحدتها وحدة عرضية واذا اعتبر
الوحدة بين النفس والملك في التدبير كانت من قبيل الاتحاد في العارض المحمول له وهي عرضية
لان جهة الوحدة اعني التدبير عارضة لجهة الكثرة ومحمولة عليها واما اعتبرت الوحدة بين النسبتين
في كونها نسبة كانت جهة الوحدة فيها مقومة لجهة الكثرة او عارضة لها واذا اعتبر اتحاد النسبتين
في تعلقها بشيء التدبير مثلا كان اتحاد في العارض المحمول قوله والتعبير عن هذا الوجه
الحسن لا يصح في هذا التعبير لانهم عدوا الاتحاد في الموضوع قسما والاتحاد في المحمول قسما
آخر وهو التعبير الذي سماه احسن يجعل الاتحاد بالموضوع راجعا في الحقيقة الى الاتحاد بالمحمول
اذ حاصله ان مفهومي الكاتب والضاحك مشتركان في ان كلا منهما محمول على الانسان فهما متحدان
في محمول عليهما وهو المحمول على الانسان ولهذا جعل اتحادهما في الانسان فيهما متحدا لا في
موضوع لهما بلا اشتباه وما توهم من ان الانسان لا يقال له انه عارض للكاتب والضاحك
الا على سبيل التجوز ليس بشيء لان العارض يطلق في الاصطلاح حقيقة على ما هو محمول
على الشيء وخارج عنه والانسان بالنسبة الى مفهومي الكاتب والضاحك كذلك فلا يجوز
اطلاق العارض على الانسان بهذا المعنى ههنا قوله فانه قد عرض لكل منهما انه موضوع
لا يبعض هذا التعبير في قياسها احسن وفيه تطويل بلا طائل قوله ولفظ موضوعان
زائد وقعت من سهو الناسخين يمكن ان يدفع ذلك بان قوله في المتن او بالعكس
معناه او معروضة لمحمول بناء على انه معطوف على قوله عارضة لموضوع ففي الكلام لف ونشر
بلا ترتيب قوله وان كان الاول هذا هو المناسب لما سبق الشرح والقول بعد القسمة

فان لكن الى لنا قلنا ما يوجد ههنا في اكثر النسخ بين لفظ الثالث بدل لفظ فهو الاول انما يليق بتغيير
اليسير فقط وانما وقع الاستثناء ههنا من قوله وان لكان الكل قوله كوصف الانسان والفرس بكلي
الحيوان ان قلت ان الكلية ههنا عارضة للانسان والفرس معا والوصف عارضة للحيوان
الذي هو مغاير لهما فلا يكون معروضهما واحدا والكلام فيه قلت الحيوان مفهوم واحد
يصدق على افراد متعددة فذلك المفهوم امر واحد في نفسه متكثر بحسب ما يصدق عليه فقد اجتمع
فيه الوحدة والكثرة باعتبارين وكذا الحال في سائر الاقسام ولذلك يقال في هذا المقام الواحد
بان يمتنع اشتراكه بين كثيرين فهو الواحد بالشخص والا فهو الواحد لا بالشخص وله جهة كثرة فلو منع
وجه كثرة من وجه واحد ويمكن ان يقول لما كان الحيوان محمولا عليهما ومتصفا بالوحدة كان
الانسان والفرس متصفا بها ايضا بوحدة [illegible] من حيث ذاتهما واحد من حيث انهما حيوان
والحاصل ان ههنا متعددا بالذات هو واحد بالاعتبار كما ان حاصل الاول ان ههنا واحدا
بالذات هو متكثر بالاعتبار قوله ان كان له فصل احترازا عن الانواع البسيطة فان افرادها
لا تتحد في تمام الفصل كما في النوع والجنس ايضا [illegible] ولا يلزم انها اذا اتحدا نوعا
وجب ان يتحدا فصلا كما في افراد النوع البسيط ولا انها اذا اتحدا جنسا وجب ان يتحدا فصلا
كما في نوعين حقيقيين تحت جنس قريب بسيط ويجوز ان يتحد شيئان نوعا وفصلا وان يتحدا
نوعا وجنسا وبالعكس فلا استلزام بين الوحدة النوعية والجنسية قوله واما اذا تغاير موضوعها
قوله معروض الوحدة اعني الواحد كما اشرنا اليه اما ان لا يمتنع اشتراكه بين كثيرين وهو
الواحد لا بالشخص فله وحدة في نفسه وكثرة باعتبار افراده فهناك امر هو واحد باعتبار
وكثير باعتبار على ما عرفت وقد تبين بما عرف اقسامه والواحد بالوحدة العرضية
وان لم يعتبر فيه صدقه على كثيرين لكنه ملحق بالواحد الذي اعتبر فيه وذلك لان غايته مطلق
الاشتراك وان لم يكن بين [illegible] فلذلك عد في اقسامه واما ان يمتنع اشتراكه بين كثيرين
وهو الواحد بالشخص ولا يخلو اما ان لا يقبل القسمة الى الاجزاء المقدارية او يقبلها والاول
اما ان لا يكون له مفهوم سوى مفهوم عدم الانقسام فهو الوحدة الشخصية فمفهوم موضوع
بمجرد عدم الانقسام اضافة بائنة اي موضوعه موجود مفهوم عدم الانقسام اما ان
يكون له مفهوم سواه والثاني اما ان يكون ذا وضع اي قابلا للاشارة الحسية فهو النقطة
المتشخصة واما ان لا يكون ذا وضع وهو المفارق المتشخص والثاني اعني ما يقبل القسمة الى الاجزاء
المقدارية اما ان يقبل القسمة اليها لذاته فهو المتشخص من المقدار اي الكم المتصل في ذاته باقسامه
واما ان لا يقبل القسمة اليها لذاته وهو يحل فيه المقدار من المتشخصات كالصورة الجسمية

٨٢

والهيولى او ما يحل فيها في المقدار او في محله حلول سريان فقوله والكل الجسم لم يرد به
الانحصار في الجسم على ما فهمتم ثم بعض بان الهيولى ايضا كذلك بل اراد ايراد مثال
لذلك فكأنه قال كالجسم وانما خصه لتغيره الى البسائط بتساوي اجزاءه في الحقيقة
ومركب يخالف اجزاءه فيها هذا وقد اعترض بان الكلام في الواحد الذي ليس
معروضا للكثرة من جهة اخرى فلا يجوز ان يجعل من اقسامه ما يقبل القسمة سواء كان
قبولها لذاته او لا لذاته وسواء كانت القسمة الى اجزاء متشابهة او غير متشابهة لان
الواحد القابل للقسمة الى الاجزاء هو معروض للوحدة والكثرة معا من جهتين لا سيما
اذا كان الانقسام حاصلا بالفعل والوحدة اضافية واجيب عنه بانه يمكن ان يقال
محل الوحدة هو الجسم مثلا ومحل الكثرة هو الاجزاء فليس موضوعهما واحدا كما في
افراد النوع فانها محل الكثرة العارضة لها والوحدة النوعية عارضة وكذا الحال
في الوحدة الجنسية وغيرها مما يندفع بحث القسم الاول وبحصول الجواب ان افراد
الكل الواحد يوصف بوحدته فيقال مثله هذه امور متحدة بالنوع اي متحد
نوعها وان اجزاء الكل الواحد لا يوصف بوحدته فلا يقال هذه الاجزاء متحدة
بالكل اي متحد كلها والفارق هو ان الكل محمول على افراده بخلاف الكل
فانه لا يحمل على اجزائه كذلك وفيه بحث لان الاجزاء وان لم يوصف بوصف الكل
كما يوصف الافراد بوصف الكل لكن الكل يوصف بكثرة الاجزاء فيقال زيد متحد
بالذات متكثر بالاجزاء كما ان الكلي يوصف بكثرة وانما فيقال الانسان واحد بالذات
متكثر بالجزئيات والمعدود في الاقسام هو الكل المتصف بالوحدة والكل باعتبارين
وانه لا يصح اندراجه في المقسم اعني الواحد الذي ليس معروضا للكثرة بل الجواب ان
يقال القابل للقسمة ان لم يكن قسمته حاصلة بالفعل لا في الخارج ولا في الذهن لم يكن
معروضا للكثرة بل هو صالح لعروضها فيندرج بهذا الاعتبار في الواحد الذي ليس
معروضا للكثرة بالفعل وان كانت قسمته حاصلة بالفعل كان الواحد بالاجتماع لم يكن
مندرجا فيه كما ذكر ههنا بقوله يشتمل على اقسامه القابل للانقسام او ان يقال
المراد اتحاد موضوعي الوحدة والكثرة ان يكون الواحد صادقا على كثيرين كالفرد
على ما هو المشهور في الكتب فيكون كل واحد له جهة كثرة على ذلك الوجه المخصوص
اعني الانقسام الى الجزئيات ومقابله الواحد الذي لا يكون صادقا على كثيرين فلا يكون
له جهة كثرة على ذلك الوجه المخصوص ويجوز ان يكون له جهة كثرة على وجه آخر وهو الانقسام

الى الاجزاء المقدارية وانما قيد الاجزاء بالمقدارية ليدخل الوضع والنقطة الشخصية
والمفارق الشخصي فانه ينقسم على تقدير كون الشخص جزءا للاشخاص ويدخل الاول ايضا
ايضا على تقدير تركيبهما من الاجزاء المحمولة فان النقطة كونها تركيبها من الجنس والفصل
وان كانت بسيطة في الخارج والمفارق مركب منهما كما هو المشهور قوله وقد
ينقسم ما يقبل القسمة لذاته الاول ان يحذف قيد لذاته كما يغني عنه قوله وهو الغير القابل
للقسمة ان لم ينقسم بالفعل فهو واحد بالاتصال سواء قبل الانقسام لذاته وهو المقدار
او بواسطة اولا لذاته كالجسم البسيط مثل الماء الواحد وليعلم ان الواحد بالاتصال بعد
القسمة واحد بالنوع فان الماء الواحد اذا انقسم زال ذلك المتصل الواحد الشخصي وحصل
متصلان اخران متحدان بالنوع وواحد بالمحل ايضا عند من يثبت الهيولى
لبقائها بعد الانفصال بعينها قوله فان لم يكن اجزاؤه متمايزة بالشخص فهو
المركب الحقيقي يريد ان اجزاءه اذا كانت غير مركب حاصلة بالفعل فان كان مجموعها معروضا
لتشخص واحد مع كون كل واحد منها متشخصا بتشخص في نفسه اذ كل موجود خارجي
لا بد وان يكون كذلك على ما مر لان التركيب حقيقيا فعدم التمايز بين الاجزاء انما هو
في التشخص العارض للمجموع من حيث هو وان لم يكن كذلك كان مركبا اجتماعيا قوله وحدة
اما طبيعية يعني ان وحدة الواحد اذا كانت بحسب الخلقة لا مدخل فيها للصناعة
والمواضعة تسمى وحدة طبيعية واذا كان للصناعة مدخل فيها تسمى صناعية وحاصلة
بحسب المواضعة تسمى وضعية قوله وبعض هذه الامور اولى بالوحدة من بعض
يعني ان الواحد مقول بالتشكيك على ما تحته اذ لا شك ان الواحد بالشخص اولى من
الواحد بالنوع والواحد بالنوع اولى من الواحد بالجنس او الفصل والواحد بالجنس او الفصل
يتفاوت بحسب مراتبه وكل مرتبة من الجنس اولى من الفصل في تلك المرتبة لان جنس الشيء
ماهيته ومقولة عليه في جواب ما هو وان كان الفصل اصلها افراده والواحد بالذاتي
اولى من الواحد بالعرضي والواحد بالعرض الخاص اولى من الواحد بالعرض العام وكل ذلك
اولى من الواحد بالوصف العرضي ثم الواحد بالشخص اذا لم يقبل انقساما اصلا لا بحسب
الاجزاء الكمية اي المقدارية ولا بحسب الاجزاء الحدية اي غير المقدارية سواء كانت محمولة
او غير محمولة فانها توجد في الحد ايضا كالمتركب بحسب الماهية والتشخص كالواجب تعالى
كان اولى بالوحدة من جميع ما عداه ثم المنقسم بحسب الماهية والتشخص فقط كالوحدة الشخصية
اولى مما ينقسم باعتبار آخر كالنقطة والمفارق فانه لا ينقسم الا الى الاجزاء المقدارية كالخط

يكن منقسما بالفعل اعني الواحد بالاتصال اولى من الواحد بالاجتماع قوله والموضوع على هذا النحو
موضوع جزء المركب وجعلوه بمنزلة اسم واحد معروف بالله قال الامام في الملخص الموضوعان
يكون لكل منهما وصف او قياس الموضوع قياس الوصف وكما يقال هو هو فاما ان يكون الموضوع
سبب الوصف ووصف عرضي او وصف ذاتي وقال الشارح في تفسير كلامه
اذا قلنا للعربي ان احد بني هو الاخر كان معناه انهما اتحدا في امر عرضي او في امر ذاتي فالاول
الاتحاد في الموضوع وهذا اعني اقسام الواحد قد عرفتها واذا كان كذلك فكل ما يقال له
هو هو على ما ذكرنا من التفسير كان ذلك لاتحادهما في وصف عرضي او لاتحادهما في وصف
ذاتي فالاتحاد في الوصف العرضي ان كان في الكيف يسمى مشابهة الى آخر الاقسام اقول
اطلق الامام الكلام في تفسير هو هو على وجه يتناول جميع وحدات الواحد الذي بعرضه
كثرة باعتبار آخر حتى الوحدة العرضية ايضا وجعله ما ناسبه وهو قوله قياس الموضوع
قياس الوصف لكن قول الامام كلما يقال هو هو يشعر بالتقييد باخراج الوصف العرضي
فتابعه الشارح على بعض تصرفاته في التفسير وفهما من هذا الكتاب اعني قوله وكما يقال
جهة وحدة المعقولة او عارضة لذلك جهة هو هو اشعار بذلك حيث لم يذكر ما لا يكون مقوما
ولا عارضا قوله لكن ينبغي ان يعتبر في هو هو الكثرة فانه لا يتصور بدون ذلك اعلم
انه قد يراد بهو هو حمل المواطاة فلا يتصور الا بين اثنين احدهما محمول على الاخر كزيد
حيوان او كاتب وهذا المعنى هو المراد هنا ولا يتصور الا بين اثنين او اكثر كما
يظهر مما نقلناه من شرح الملخص وقد ظهر منه ايضا انه يراد بهو هو معنى اخر عام اريد
هنا حيث قال فكل ما يقال له هو هو على ما ذكرنا من التفسير ولا يخفى عليك ان الوحدة
الشخصية لا يندرج في هو هو الا بالتفسير المطلق اذ لا يندرج فيه وحدة الشخص المشتمل
على اجزاء بالفعل اذ قد يقال ان هذا الشخص واحد وهو كثير من وجه آخر قوله وفي المقدار
مطابقة اذا تساوى طرفا مقدارين كان متحدين في الطرف مشاركين فيه والاتحاد
في الاطراف يسمى مطابقة لانه ينطبق احد الطرفين على الآخر بالتطبيق كما اذا طبق احد
المتطابقين ايضا وهي على الآخر قوله وفي الاضافة مناسبة اذا اشترك زيد وعمرو
في بنوة بكر فكل واحد منهما مناسب للآخر وهما متناسبان قوله وفي وضع الاجزاء موازاة
كالخطين المتوازيين من سطح متساوية البعد فان كل واحد منهما تشارك الآخر في وضع الاجزاء
لان جميع اجزاء احدهما متساوية البعد عن الآخر كما ان جميع اجزاء الآخر متساوية البعد عن
الاول فقط اعتبر فقد اشتركا في وضع اجزاء احدهما بالقياس الى الآخر قوله الاتحاد مفهوم

الحقيقي هو انه كان شيء واحد بعينه صار شيئا آخر اي يقول بعينه انه شيء غير الذي هو اول
عنه شيء او ينضم اليه شيء آخر فبالاول خرج الى شيء اخر وبالثاني خرج الى التركيب وان كان هذا
مفهوما صحيحا للاتحاد ولهذا معناه الحقيقي هو المفهوم بطريق الحقيقة من قولنا صار شيء
شيئا اذ بل يقول المتبادر من لفظ الاتحاد وهو صيرورة شيء شيئا اذا اطلقنا هو هذا
المعنى فهو المعنى الحقيقي لها قوله بطريق الاستحالة لم يرد بالاستحالة ما هو المصطلح عليه
اعني الحركة في الكيف بل ما يتناول الحركة في غير الكيف ايضا ويتناول الانتقال الدفعي كما
في الكون والفساد كما يقال صار الهواء ماء فان الشيء يعني في المثال الاول زال حقيقة
الهواء لزوال الصورة النوعية عن هيولاه وانضم الى تلك الهيولى الصورة النوعية للماء
فحصل حقيقة اخرى هي حقيقة الماء وفي المثال الثاني زال صفة عن الموصوف والصفة بصفة
اخرى من غير ان يكون هناك حقيقتان قد زال احدهما وحصل الاخرى قوله من تركيب الضمير
اياه عنهما هذه عبارة المحقق في شرح الاشارات وقد اعترض عليه ان الفعل الناقص
يبني يتمم وضرب يبني مفعول فلا يكون له اسم مفعول ولو سلم ان له مفعولا فليس المصير
اسم مفعول بل هو مصدر ولو سلم انه اسم مفعول لم يتصور له مفعول ليتصف به اذ ليس
الفعل الناقص متعديا الى مفعولين حتى لا خطاء في خطاء وان وقع فيه ما وقع في
المتن من قوله اياها ومصيرا اياه ولعل الشيخ قال وصايرا اياه ثم طرح فيه قلم الناسخ
وانت خبير بان هذه مناقشة لفظية لا يعتد بها في هذه العلوم زيادة اعتداد فلا يبالغ
فيها مثل هذه المبالغة ومع ذلك فقد وجدت في بعض النسخ المصححة لذلك الشرح لفظ مصير
مبدأ اسم مفعول من التصيير فلا يتوجه عليه ذلك ويكون التصحيح من الفارسي وح يقول
في المصير المذكور في هذه العبارة مستتر راجع الى العائد واياه راجع الى اللام ويرد الى
الضمير كما هو مذهب الكوفيين فلا يمكن ان يقال ان لفظ مصيرا اياه محروف مصيرا اليه
لان الكلام في صار كذا لا في صار الى كذا لانه محل ذكره الشفاء ان المحل هو الكلام الذي يذكر
له النفس فتنبسط عن امور او تنقبض عن امور من غير روية وفكر واختيار وبالجملة
تنفعل عنه انفعالا نفسانيا غير فكري سواء كان مصدقا به او لا في البعض والبسط
والاقدام والاحجام قوله طائفة من عوام الناطقة والمتصوفة ذهب جماعة
هاهنا الى ان العاقل يتحد بالصورة المعقولة الموجودة فيه فيتحد بفعله الفعال ونسب
هذا المذهب المشهور الى صاحب ايساغوجي وقد قرر الشيخ في كتابه المسمى بالمبدأ والمعاد
هذا المذهب واحتج عليه بناء على انه صنف ذلك الكتاب لتعريف مذاهبهم في المبدأ والمعاد

كما اشترط في تصور نفسه وابطله في سائر كتبه وذهب طائفة من المتصوفة من اهل الله
الى ان السالك اذا انتهى في سلوكه الى ان يتحد بمطلوبه الحقيقي ولعل ذلك غير منهم والذي يدل
على ما يعني له اي الاتحاد بهذا المعنى يقتضي امرين امرا كانا قبل الاتحاد وامرا حصل بعد
الاتحاد وهذا المعنى يتصور على وجهين احدهما ان يكون هناك شيئان كزيد وعمرو مثلا
ليتحدان بان يصير زيد عمرا او بالعكس فح يكون قبل الاتحاد شيئان وبعده شيء واحد
كان حاصلا قبله والثاني ان يكون هناك شيء واحد كزيد مثلا فيصير هو بعينه شيئا
آخر غيره فح يكون قبل الاتحاد امر واحد وبعد الاتحاد امر آخر لم يكن حاصلا قبله بل حصل
بعده وهذا الثاني هو الذي ذكره كما يدل عليه ظاهر عبارته قوله والثاني هو المصير
اياه الاول لفظ الاول مرفوع على انه مفعول قائم مقام الفاعل المصير المستتر واياه
راجع الى اللام ومنصوب على انه خبر صار اي هذا الذي جعل الاول صايرا اياه قوله
فبعد الاتحاد ان كان الامران موجودين على ما هذا الدليل جار في وجهي الاتحاد فعلى الاول
يقال الامران موجودان قبل الاتحاد اما ان يكونا بعد الاتحاد موجودين معا او معدومين
معا او احدهما موجودا والآخر معدوما والاقسام الثلثة باسرها باطلة وعلى الثاني
يقال الامران اللذان كان احدهما موجودا قبل الاتحاد والآخر حاصلا بعده اما ان يكونا
بعده موجودين معا او معدومين معا او الاول معدوما والآخر موجودا او بالعكس
والاقسام الاربعة باطلة لما ذكر قوله لان المعدوم لا يتحد بالمعدوم القائل
بالاتحاد بين الموجودين ربما جوز الاتحاد بين المعدومين ايضا فلا نسلم ان المعدوم
لا يتحد بالمعدوم فان قلت يمكن ان يستدل على بطلان الاتحاد بين المعدومين
بمثل ما ذكره وهو ان يقول ما بعد الاتحاد اما ان يكونا معدومين او موجودين الى آخر
الاقسام على الوجهين قلت له ان يختار انهما بعد الاتحاد موجودان فان ابطله
بان المعدوم لا يتحد بالموجود كان دورا وان ابطله بانه ح لا يكون هناك اتحاد معدوم
بمعدوم بل هناك ايجاد الموجودين كان نظيرا له بما فيه اذ يمكن ان يقال وان كانا معدومين
فلما يتحدين لانه ح لا يكون هناك اتحاد موجود بموجود بل هناك اعدام موجودين
ومثل ذلك في الحقيقة مستدرك وان لم يكن تحكما قوله وان كان احدهما معدوما
والآخر موجودا فان كان المعدوم هو الثاني هذا التفصيل انما هو على الوجه الثاني الذي
ذكره من وجهي الاتحاد وح صار الاقسام اربعة واما على الوجه الاول فلا تفصيل
كما لا يخفى قوله لا يجوز ان يكونا موجودين بموجود واحد بل يكون كلاهما كان الجنسي

والفصل يبنى على مذهب من يقول انهما تختلفان بالماهية متحدان بالوجود الخارجي وقد
عرفت ان ذلك يصح لاستلزامه وجود الكل بدون الجزء كله في الموصوف ثم هو المجموع دون كل
واحد منهما فلا يصدق انهما موجودان وان اريد ان كل واحد منهما موجود بنفس الوجود
الواحد لزم ان يكون شيء واحد بعينه حالا في محلين وهو ايضا محال بديهة فاندفع السؤال
بالكلية فان قلت الاول يلزم انعدام احدهما بالفرض وفي كلامه في المفروض انهما موجودان
بوجود واحد هو احد الوجودين الاولين فيكون الوجود الاخر زايلا فينعدم ما زال وجوده
ضرورة فيلزم المحذور الذي سبق ذكره وهو ان المعدوم بالموجود قلت انما يلزم
انعدامه ان لو لم يعقبه الوجود الاول مطلقا في الاخر الزايل بحيث لم تخل عن الوجود فلا يلزم
عدمه وان اراد انعدام الوجودين فلا يلزم منه المحذور الذي تقدم ذكره لان المتحد من
المعدود له الوجود قوله والاول يوجب ان يكون الشيء الواحد موصوفا بوجودين
متغايرين اي يلزم ان يكون لكل واحد من المتحدين موجودا بوجودين متغايرين احدهما
وجوده الخاص به وهو احد الوجودين الاولين والثاني هو الوجود الثالث
الذي اتحدا باعتباره وهو محال قوله وهو محال بالضرورة لعله الحكم بالضرورة هو
ان يقوم الوجودان معا بشيء واحد بعينه والوجود الثالث ههنا قائم بالمجموع المتحدين
لا بكل واحد منهما فلا استحالة لانا نقول فاللازم مما ذكره ان يتركب شيء من امرين موجودين
بوجودين متغايرين ويكون لذلك المركب وجود ثالث مغاير لكل واحد من وجودي
جزئيه ومجموعهما وذلك لا يكون اتحاد الضد الاثنين بل هو تركيب في الذات والوجود
قوله ولا يمكن ان يتحد الوجودان جواب عن سؤال مقدر على الشق الاول تقديره
ان يقال على تقدير كون الوجود الواحد الذي صار موجودا به هو احد الوجودين الاولين
لا يلزم زوال الوجود الاخر فلا يلزم انعدام محله المستلزم للمحذور المذكور لجواز ان لا يزول
الوجود الاخر بل يتحد بالوجود الاول الذي صار موجودين به وتقرير الجواب ان اتحاد
الوجودين محال لما عرفت انها وما هنا فلما ذكر من الدليل على امتناع الاتحاد ولما يجب
وجودهما فلانه يلزم ان يكون للوجود وجود وهو محال وبجواز اتحاد الوجودين لم يرد هو الا
على الشق الاول ولا يجري ان يناقش ههنا في انعدام احدهما كما يظهر بادنى تامل صادق هذا
وقد قال بعض الفضلاء ان الحكم بامتناع الاتحاد ضروري وفي كلامه دخل والتغاير
بين الماهيتين والهويتين انما هو بالذات فلا يتعقل زواله وربما يراد توضيحه بانه ان عدم الشيئان
فلا اتحاد وان عدم احدهما فلا يتحد المعدوم بالموجود وان وجدا فهما اثنان كما كانا والمقصود

البتة

البتة قد قطع بعضهم انهم حاولوا الاستدلال متصلا للاعراض قوله فهو يستدعي
جهتي تغاير واتحاد يعني لما بطل الاتحاد لم يكن قولنا هو هو محمولا على ظاهره الذي هو
الاتحاد بل على ما يشبهه وهو المعنيان المذكوران فان الحمل المراد يستدعي جهتي اتحاد
وتغاير كان المعنى الاخر اعني حمل المواطاة يستدعيهما كما سلف بيانه قوله والوحدة
ليست بعدد لان العدد هو الكم المنفصل فلا بد فيه من الانفصال والوحدة لا انفصال
فيها وبعبارة اخرى العدد لا بد ان يكون فيه تعدد والوحدة لا تعدد فيها ومنهم من قال
العدد ما يقع في العد فجعل الوحدة عددا لوقوعها في العد فهي عنده عدد في نفسها ومبداء
لما عداها من الاعداد وليس عندي لان العدد نصف مجموع حاشيته المتساوي القرب منه
شاملة لجميع الاعداد ولا العدد ما هو الكم المنفصل عنده هو النزاع لفظي قوله لان
العدد متقوم بما يفرض له عدد من مراتب الاعداد مركب من الوحدات التي مبلغ مجموعها
ذلك العدد لا من الاعداد التي تحته فان ارسطو ليس العشرة ثلثة وسبعة
ولا اربعة وستة المعشرة ولكن الاعداد التي يمكن اعتبارها فيها بل من مجموع وحدات
مبلغها ذلك مرة واحدة وهكذا في باقي مراتب الاعداد اذ يمكن تصور كنه العشرة مثلا مع
الغفلة عن هذه الاعداد باسرها فلا يكون شيء منها ذاتيا للعشرة وتوضيحه ما ذكره بعضهم
من ان الثلثة مثلا عبارة عن الوحدات الثلثة التي هي مبداء خصوصيتها وهي الصورة
لا مدخل لها في ماهية الستة لا يعقل تحققها بدونها وكذا الحال في سائر الاعداد التي يتوهم
تركب الستة منها فهي الوحدات لذلك والحاصل ما ذكره الشارح وهو ان تقوم الستة
مثلا باربعة واثنين ليس اولى من تقومها بواحد وخمسة ولا من تقومها بثلثة وثلثة
فاما ان يتقوم بكل واحد منها او بواحد منها فقط لا سبيل الى الاول لان كل واحد
منها كاف في تقومها فيستغني به عما عداه مع انه ذاتي لها فيلزم استغناء الشيء
عن ذاتيه بل يلزم ان يكون مستغنيا عما عداه لا قبلنا ومحتاجا اليه لكونه ذاتيا له مع
فاسد وكذا في امتناع توارد العلل المستقلة ولا سبيل الى الثاني لاستلزامه الترجيح
بلا مرجح واعترض على الطريق الثاني بانه يدل على عدم التقوم الا بالوحدات ايضا لان فيه
فيه بعينه اذ ليس تقوم الستة بالوحدات باولى من تقومها بواحد من تلك الاعداد فاما
ان يتقوم بالكل منها او بعضها الى اخر الدليل ويمكن ان يقال على الواحد لاعتذر ترجيح قلت
لاكن الوحدات في تقومها لم يكن لتصور تلك الاعداد مدخل في ماهيتها فلم يكن مركبة من
الاعداد بل من الوحدات قلت هذا رجوع الى الطريق الاول كما يظهر في توضيحه كاثر

قوله والاعداد الباقية التي يكون اعتبارها في العدد مثل الثلثة والثلثة في الستة وكذا الاربعة
والاثنان فيها خواص لازمة لها انتهى اعلم انه اراد بالاعداد الباقية الاعداد التي في تلك
الاعداد المختلفة اي المأخوذة بالفعل المرتبة عليها الاثار فتلك الصور امور اعتبارية بمعنى ان العقل
لحوق الصورة الستة باحادها ولا يعتبر لحوق صورة الثلثة والثلثة باحادها فيمكن لحوق الستة
بدون لحوق الثلثة والثلثة فلا يكون لازمة لها والجواب ان الاعتباري على قسمين اعتباري
فرضي كزوجية الخمسة فان اتصاف الخمسة بالزوجية بمجرد فرض العقل لا بحسب نفس الامر
فاذا لم يفرض زوجيتها لم يكن متصفة بها واعتباري لازم كزوجية الاربعة فان الاربعة في حد
نفسها متصفة بالزوجية سواء لاحظ العقل زوجيتها او لم يلاحظها ومن الاعداد الاعتبارية من
القسم الثاني فالوحدات التي هي تصير الستة مثلا متصفة في نفس الامر في حد ذاتها بصورة
الثلثة كما انها متصفة في نفس الامر بصفة الستة كالسوية العددية وان لم يكن صورة الثلثة
ومفهوم الصفة من الموجودات في نفس الامر فلا يلزم من انتفاء الشيء في نفس الامر ان لا
يتصف به شيء في نفس الامر كما لا يلزم من انتفاء الشيء في الخارج ان لا يكون محمولا على شيء
حملا خارجيا فان مفهوم العمى ليس موجودا خارجيا مع انه يصدق فان زيدا اعمى في الخارج وقد سبق
ما تحقيق ذلك وليس يلزم من اتصاف وحدات الستة بصور تلك الاعداد داخلة في ماهية
الستة فان كون اجزاء السرير مركبة من العناصر مثلا لازم لتلك الاجزاء مع انه اعني مفهوم
كونها مركبة غير داخلة في ماهية السرير فوحدات الستة وان كانت في انفسها متصفة
بصور الاعداد التي تحتها لكنها خارجة عن ماهية الستة فتلك الاعداد اعني احادها المتصفة
بصورها امر خارج عن الستة لازم لها وكذا ان نقول وحدات الستة يمكن ان يعرض
فيها تلك الاعداد التي صورها وهذا الامكان خارج عن ماهية الستة لازم لها وهو المراد
من قولنا ان تلك الاعداد خواص لازمة لماهية الستة في حد ذاتها بحيث يمكن ان يعرض
فيها ثلثة وثلثة وان يعرض اثنان واربعة وان يعرض واحد وخمسة فامكان فرض هذه الاعداد
فيها خواص لازمة لها قوله وما يقال ان الوحدة التي هي الفرد الاول اطلاق الفرد على
الوحدة ينبغي ان لا يكون الفرد اخص من العدد مطلقا عند من لا يجعل الوحدة عددا كما ان
الزوج كذلك عند من لا يجعل الاثنين عددا قوله وهذه الانواع مختلفة الحقائق
اي هذه المراتب الحاصلة في العدد باحد واحد واحد امور مختلفة الحقائق فان لكل مرتبة من هذه
المراتب لوازم غير محصورة لا يوجد في غيرها فان الامام فخر الخواص الممتنعة الزوال

بلاغ

ان كانت

٨٧

ان كانت فصولا ذاتية للمعط والاحاد فصلا فصلا منها بل في الفصول وفيه جعل
المعط كالاولية مثلا كون العدد يعد بواحد الواحد كالثلثة والخمسة والسبعة وغيرها والتركيب
هو كونه بحيث يعده غير الواحد ايضا كالاربعة الى ما لا نهاية اي ضرب الاثنين في نفسه وكالستة
الى ما لا نهاية ضرب الثلثة في نفسها ويراد بالاصم الذي يقابل ما لا يكون حاصلا من ضرب عدد
في نفسه كالاثنين والثلثة وقد يراد بالمنطق ما يكون له كسر صحيح من الكسور التسعة وبالاصم
الذي يقابله ما لا يكون له ذلك قوله كل واحد من انواع العدد امر اعتباري لا تحقق له في
الاعيان وقد تحقق فيما سبق ان الوحدة امر اعتباري من ثواني المعقولات وان الاعداد
مركبة منها والمركب من الاعتباري اعتباري ايضا اعتبارية من ثواني المعقولات عارضة للمعقولات
الاولى المنضمة بعضها الى بعض بحسب مراتب الاعداد والصور النوعية التي هي مبدأ
الخواص للاعداد امور اعتبارية ايضا لكونها حالة في الوحدات الاعتبارية فقد تبين
ان انواع العدد امور اعتبارية بجميع اجزائه واستدل الشارح ههنا على ذلك بان الاربعة
مثلا اذا كانت واعترض عليه بان قوله فيلزم ان لا يكون الاربعة موجودة متحققة في الخارج
انما يصح اذا كان حلول الاربعة في محلها حلول سريان لكنه ممنوع وايضا فالدليل منقوض
بالاعراض التي لا تسري في محالها لتوهم بها فيقال انها ان قامت بتمامها بكل جزء من اجزائها
لزم ان يحل واحد بعينه في محال متعددة وانه باطل بديهة وان قامت بتمامها بجزء واحد منها كانت
من عارضة لذلك الجزء لا للكل والمقدر خلافه وان قام بكل جزء من اجزاء محالها شيء منها كانت
عارضة منها وهو خلاف المفروض ايضا وان لم يقم من تمامها ولا شيء منها بجزء من اجزائها لم يكن
من اعراضها موجودة متحققة في الخارج حالة في تلك المحال وايضا قوله اذا جمع العقل واحدا
المشرق المغرب كيف يتصور عروضها لها في الخارج مردود بانهم قالوا ان الهيولى التي
لهذا الجسم شخص واحد لا يزول تشخصها ابدا فاذا قسمنا ذلك الجسم وجعلنا احد قسميه في المشرق
والاخر في المغرب لزم ان يكون هيولاهما شخصا واحدا باقيا على تشخصها الاولى اذ الهيولى
يمتنع زوال تشخصها والا لزم انعدامها وحدوث هيولى اخرى وكل حادث له هيولى
فللهيولى هيولى فاذا عندهم شخص واحد متصل الصفة في المشرق والصفة في المغرب
ولا تقدح هذه المسافة في تشخصه فلم لا يجوز ان يكون حال جزئي العرض الذي ذكر ثم
غير قادح هذه ايضا في تشخصه فلا بد من ابانة الفرق بينهما وايضا لا يلزم من اعتبارية
الانواع خارجية الاعداد المنتزعة عن المعدود وان اعتبارية بجميع اجزائها يكون للعدد انواع
اعتبارية وانواع خارجية والجواب ان محل الاربعة امر منقسم في ذاته والاربعة يحل فيه

حيث انه وكل حال منقسم اذا حل فيه من حيث ذاته كان منقسما يجب انقسامه ساريا فيه
قطعا نعم قد يحل عرض في امر منقسم في ذاته لا يكون حلوله فيه من حيث ذاته بل من حيثية اخرى
لا يكون ذاته باعتبار تلك الحيثية منقسمة فلا ينقسم ذلك العرض بانقسام محله ولا يكون
ساريا فيه كالنقطة الحالة في الخط من حيث انه منته ومنقطع فان الخط من حيث انتهاؤه و
انقطاعه ليس بمنقسم وكذا الحال في الخط الحال في السطح الحال في الجسم وهكذا جميع الاعراض التي
لا تسري في محالها فان حلولها في تلك المحال ليس من حيث ذواتها المنقسمة بل من حيثيات هي
باعتبارها غير منقسمة فسقط بذلك النقض واندفع النقض ايضا لان الدليل انما ينتقض في الاعراض ض
السارية واما في غيرها فلا الورود والمنع المذكور في المقدمة القائلة ان العرض اذا لم يتم تجانسه
والاتى منه لم يكن اجزائه المحل لم يكن عرضا معينا فان ما بذلك المحل ولما حدث الهيولى
فليس على ما ذكره بل الذي يقتضيه قواعدهم ان الهيولى ليست في حد ذاتها متصلة ولا منفصلة
ولا واحدة ولا كثيرة لاجتماعها مع هذه الامور كلها باعتبارها ويلزم من ذلك ان لا يكون
متشخصة في حد ذاتها والا لكانت واحدة في حد ذاتها غير قابلة للكثرة باقية معها بل هي في
تشخصها ووحدتها وتعددها واتصالها وانفصالها تابعة للصورة الشخصية الواحدة تشخص
واحد متشخص بتشخص الصورة تبعا ومع الصور المتعددة فيه اشخاص متعددة متشخصة
بتشخصات تلك الصور تبعا فلما كانت الهيولى في هذه الصفات تابعة للصورة كانت
باقية بذاتها مع توارد هما عليها فقولهم هذا الجسم هيولاه متشخص واحد ليس معناه انها متشخصة
في ذاتها متشخص بنوع ما اولا وبالذات كما ان الصورة كذلك والا لذات الهيولى نظرا الى
الانفصال لا بزوال الصورة بطريانه بل معناه انها متشخصة بصورة الجسمية فاذا ورد على
هذا الجسم الانفصال زالت صورته الجسمية لانها متصلة في حد ذاتها واحدة متشخصة في نفسها
فلا تجامع الانفصال ولا تبقى معه بالضرورة بل تزول ويحدث هناك صورتان اخريان واما
هيولاه فهي باقية بذاتها تابعة في كونها متشخصة واحدة او متعددة لما حل فيها من الصور
فلم يلزم ما ذكره ان الهيولى مع طريان الانفصال باقية على تشخصها الاول لما لزموا بالانعدام
على ما يحكم البديهة وانما اللازم منه ان المعدوم الخارجي اعني الهيولى لا يكون في حد ذاته واحدا
او كثيرا ولا منفصلا ولا متصلا ولا شيئا واحدا ولا اثنين ما متعددة بل يجامع كلا من هذه
الاحوال باقية بذاته معها وهي بل ضرورية فان قلت انا جازت في المحل الذي هو الهيولى يكون
تابعة في تلك الاحوال لما يحل فيه فلم لا يجوز ان يكون الحال هو العرض تابعا لمحله في تلك الاحوال
بل هذا اولى قلت محل العدد كالاربعة مثلا لا يكون واحدا بالشخص سواء كان معدودا به

سعادة او مساعد فلا يكون له صورة واحدة شخصية موجودة في الخارج حالة في وطائه وهو
العطر واندفع ما ذكره المعترض بحذافيره بتوجيه على الشارح بان يقال ان قوله وليس في الوجود
الا الوحدات اذا ضم اليه قولنا وقد تقدم ان الوحدة امر اعتباري ينتج المقصود كما قررناه
لا حاجة الى التطويل بتلك المقدمات التي نقلها منها بتلك الاشكالات وقد توهم بعض القاصرين
ان قوله كيف يتصور عرضه لمادة في الخارج مجرد استبعاد فلا يفيد في المطالب العلمية قوله
ولان الكثرة ايضا متحققة في الفعل هذا دليل بان معطوف على الاول اعني قوله لا يقال عند في
واحدة قوله وعروض الوحدة لذاتها ولمقابلها لا يستلزم الشيء منها تقوم الشيء
في عروضها لنفسها ظ وكما ان عروضها لمقابلها فلا يتوهم شيء الا اذا اعتبر مع ذلك عروضها
لنفسها ايضا فيكون في اعتبار عروضها للمقابل مستدركا واذا اعتبر الكثرة من الوحدات
العارضة لمقابلها فعرض الوحدة لهذه الكثرة ايضا وهكذا فيكون تعلقا له بل الاولى
ان يقتصر في ذلك على عروضها لنفسها قوله فتخصيص الوحدة بالمضاف المشهور اي
تخصيص هذا الاسم وتسميه ولم يرد ان الوحدة تخصص وتخبر عن غيرها بالمعنى الذي يراد بالمضاف
المشهوري ليتجه عليه انا نعرفها المشهوري بالوحدة اعتبرنا لمعروضها بناء كونه العدد لكن
مخصصا للوحدة بمجرد انه في الكل متناقض على الحكم فلا يكون مخصصا لجزئه على انه قد يجعل من
قبل مجرد الوحدة اضافتها الى ما يضاف اليه وذلك ليس هو الوحدة المعتبرة بعروضها هذا
والانسب ان يقول لتعدد المميز فلا وجه للعلاوة قوله الكثرة قد تعرض لها ما يمنع عروض
للعض وهو التقابل يعني ان التقابل يمتنع عروضه لمعروض الوحدة اعني الواحد لانه لا يعقل
الا في متعدد ولا يمتنع عروضه لمعروض الكثرة قوله في زمان واحد قيد هذا القيد
مستدرك لان الاجتماع لا يكون الا في زمان واحد ويمكن ان يجاب عنه بانه قد يطلق الاجتماع
اجتماع هذان الوصفان في ذات واحدة وان كانا في وقتين فقيد بقوله الزمان دفعا
للتجوز في مقام يقتضيه اذ قد يتوهم ان المتقابلين لا يجتمعان اصلا في ذات واحدة وقال
وحدة الموضوع والزمان لتعدد في بقاء التضاد فانه لا يمتنع اجتماع الضدين في موضوعين
ولا في موضوع واحد حسب زمانين قيد [illegible] عليه ان حيثية الاجتماع في موضعين او في
موضوع واحد في زمانين مشترك بين الضدين وسائر اقسام المتقابلين فالتقييد بوحدة
الموضوع والزمان لا يختص بدخول تقابل التضاد بل بجميع الاقسام التقابل
ثم اعتبار هذه الجهة انما هو لانه ان مقابل التضايف فيه كما ذكره وانما كانت هذه الثلاثة
موجبة لانه ان مقابل والتعميم لوقوعها متساوق فيما في النفي قوله لان المتقابلين ما لا يكونا في جهة بين

بان لا يكون واحد منهما عدما للشي بل يريد به ان الوجودي ههنا يراد به ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه
لا الموجود في الخارج فيكون المتضايفان وجوديين بهذا المعنى سواء قيل انهما موجودان في
الخارج اولا قوله فانا نكون عدما لامر اي يكون سلبا لامر ما عن موضوعه وفي اخذ ان يعتبر
في هذا السلب كون ذلك الموضوع من شانه ذلك الامر الوجودي اما بحسب شخصه او نوعه او
او جنسه على التفصيل الذي سياتي اولا قوله وتقابل الايجاب والسلب راجع الى القول
والعقد المتقابلان تقابل التضاد كالسواد والبياض متقابلان باعتبار وجودهما في
الخارج معا في الموضوع واحد في زمان واحد من جهة واحدة على مذهب من قال بوجود
الاضافات الخارجية واما على مذهب من قال بعدمها مطلقا فالتقابل بينهما يكون باعتبار التصادق
الموضوع بهما في الخارج والمتقابلان تقابل العدم والملكة يكون احدهما من الملكة كالبصر مثلا
موجودا في الخارج ويقابله مع العمى باعتبار هذا الوجود الخارجي فاخذ المتقابلين ههنا
موجود في الخارج واما الايجاب والسلب فهما امران ذهنيان واردان على النسبة التي
هي عقلية انتزاعية فلا وجود للتقابل بينهما في الخارج اصلا لان ثبوت النسبة وانتفاءها ليسا
من الموجودات الخارجية بل من الامور الذهنية فاذا حصلا في الذهن كان كل واحد منهما
عقدا اي اعتقادا فالمتقابلان تقابل الايجاب والسلب انما يوجدان في الذهن وهذا
وجود لهما حقيقي او في القول اذا عبر عنهما بعبارة وهذا وجود لهما مجازي قوله من النسبة
الثبوتية رد ذلك بان التخصيص بالثبوتية لا وجه له لانه قد يرد على النسبة السلبية و
الجواب ان النسبة المفهومة من زيد قائم مثلا سواء كانت من شانها ان تكون نسبة
ثبوتية يرد عليها الايجاب والسلب واذا اعتبر انتفاؤها لم تكن نسبة سلبية فلا يمكن
ان يرد عليها الايجاب والسلب الا اذا اعتبر ثبوت ذلك الانتفاء فيكون الانتفاء حينئذ
محمولا في الحقيقة من اعتبره وبين زيد نسبة ثبوتية فلا يوجد الا على النسبة الثبوتية
القول الدال عليها اي على العقود لا مرفوع عطفا على محل العقود او مجرور عطفا على
لفظ العقود قوله وهما الضدان بان يكون بينهما تعاقب او يكون بينهما غاية الخلاف
اي اشترط في التضاد الحقيقي جواز التعاقب على موضوع واحد فلا يكون بين الحركة من
الوسط والحركة الى الوسط تضاد اذ لا بد ان يتوسطهما سكون على المشهور فلا يكونان
متعاقبين على الموضوع بل بينهما زمان السكون واشترط ايضا في التضاد الحقيقي ان
يكون بين المتضادين غاية الخلاف فلا يكون بين السواد والحمرة من الالوان تضاد واعلم
ان اشتراط غاية الخلاف مشهور ومن اشتراط جواز التعاقب قوله وهما يتعاقبان على موضوع

مستعد

مستعد للوجودي في ذلك الوقت كعدم اللحية عن المراة الامرد او في وقت آخر كعدم اللحية
عن الطفل وبحسب نوعه كعدم اللحية عن المراة او بحسب جنسه على مراتبه كعدم اللحية
عن الفرس او عن الشجر او عن الحجر او المجرد قوله اجيب بانه ما لم يتغير صدق الفرس
واللافرس على موضوع واحد لم يتصور التقابل بينهما واذا اعتبر مفهوم الفرس فقط ان
يلاحظ معه صدقه على شيء فيكون اللافرس كذلك الصدق وحينئذ يكون النسبة بالصدق
مرتبة فيها في المعنى متنقضيان بالفعل احديهما موجبة والاخرى سالبة فيكون التقابل بينهما
راجعا الى القول او العقد كما ذكر واما بعد تقييده فلا يتقابلان ولا اشد فقال اد حظ وقوع
تلك النسبة ايجابا ولا وقوعها سلبا فيرجع ايضا الى التقابل في القول والعقد واما ان
يلاحظ معه صدقه على شيء فيكون حينئذ مفهوم اللافرس مع مفهوم لا بعد من مفهوم الفرس وكالسلب
في الحقيقة ههنا اذ لا يتصور وجود سلب ولا ايجاب الا على نسبة لكن اذا اعتبرت مفهوما
واحدا ولم يعتبر معه نسبة المفهوم الى آخر ولا نسبة مفهوم آخر اليه لم يكن لك تصور وقوع
ولا لا وقوع يتعلق بذلك المفهوم الواحد لكن يشهد به البديهة بان مفهوما الفرس واللافرس
الماخوذان على هذا الوجه متباعدان في انفسهما غاية التباعد ومتدافعان في الحصول
الموضوع ولهذا اذ لا يجوز صدقهما على ذات واحدة في زمان واحد فهما باعتبار امتناع حصولهما
لذلك الموضوع متقابلان كالسواد والبياض المتقابلين من حيث انهما يمتنع حصولهما
في موضوع والفرق بان امتناع الاجتماع بين الفرس واللافرس من حيث الصدق
والحمل على ذلك الموضوع وبين البياض والسواد بحسب الوجود الخارجي فيه وذلك لا يقدح
في المقصود الا ان الاول ابعد متقابل بحسب وجوده في الخارج في محل الحلول باعتبار وجوده فيه
بل باعتبار اتصافه بالمحل في الخارج فبين هذين الفردين اعني في الفرس واللافرس تقابل لا يرجع
الى القول والعقد لا يقال اذا اعتبر صدقهما على موضوع حصل هناك قضيتان
احدهما محصلة والاخرى معدولة فيرجع التقابل الى القضايا لانا نقول هاتان
القضيتان وان لم يتصادقا لكنهما لا يتقابلان بالمعنى المراد من التقابل ههنا لان المتقابلين
بهذا التقابل منسوبان الى محل واحد والشيئان في تينك القضيتين المتقابلتين ضرورة
ان نسبة محمول المحصلة الى الموضوع يغاير نسبة المعدولة الى ذلك الموضوع فلا يتوارد
الكلام في القضيتين على محل واحد فلا يكونان متقابلين بل التقابل انما هو بين محموليهما
حيث حصولهما في الموضوع وصدقهما عليه كما عرفت فان قلت قد اعتبر واجب في
تعريف التقابل الموضوع واراد به المحل المستغني عما يحل فيه ولذلك قالوا لا يتصور تضاد

في الجواهر اذ لا موضوع لها وان اريد به المحل مطلقا بناء على ما زعمه بعضهم من ان المعتبر في التضاد
هو المحل ولذا اثبت التضاد بين الصور النوعية للعناصر كما سياتي فالمراد من امتناع
اجتماع شيئين في المحل امتناعه باعتبار الحلول فيه لا باعتبار الصدق عليه فان امتناع
الاجتماع من حيث الصدق بعد تقابلهما لما ذكر في النسب الاربع فظهر ان لا تقابل بين مفهوم
الفرس واللافرس على ما زعم اذ لا موضوع للفرس واللافرس ولا حلول للشيء منهما في محل
قلت هذا لا يدل على نفي التقابل بين المفردين فان مفهوم البياض واللابياض مثلا
يمتنع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد وهذا الامتناع باعتبار الحلول
لا باعتبار الصدق لا يقال مفهوم اللابياض امر اعتباري فلا يكون له حلول في
محل لانا نقول مفهوم العمى ايضا امر اعتباري مع انه له حلول في محل فالمراد من الحلول
ههنا ما يعم حلول الاعراض في محالها وما هو باعتبار اتصاف المحل بالامور الاعتبارية هذا
وان صرفت التوجيه الى التباين فلا ذنب لان مفهومي القائم واللاقائم متقابلان من حيث الصدق
انهما مع انهما غير متباينين فان قلت قد ينتج ما قررنا ان ما بين المفردات تقابلا غير
راجع الى تقابل القضايا سواء عرض امتناع الاجتماع في المحل من التقابل اولا ومما يبين ايضا
لانه لا سلب هناك حقيقة فلا يكون ذلك التقابل من تقابل الايجاب والسلب الى ما يحققه صرف
وكون كقولك هو انسان وهذا ليس بفرس والى ما يحققه ذلك كقولك فرس ولا فرس قلت
لعل ذلك للمسامحة والنظر الى الظاهر والله اعلم بالسرائر قوله لصدقهما على كل موضوع هو غير
الموضوعين الذين هما عدمهما فان لا زيدا ولا عمرا يصدقان على بكر وفي ذلك ايراد باعتبار
الصدق في التقابل وان اكتفي بالحلول قيل المراد لاجتماعهما في ذلك الموضوع فان عدم
زيد وعدم عمرو مثلا يجتمعان في بكر اذ فيه عدم عنه كلاهما واذا كانا لا يحملان عليه و
وقد اعترض عليه بان هذا الدليل لا يجري في اللاشيء واللاممكن اذ لا يصدقان على شيء من
المفهومات المحققة والمقدرة وكذا مفهومي اللاشيئية واللاممكنية لا يجتمعان في مفهوم
اصلا والجواب ان كونهما بحيث لو صدق احدهما على مفهوم لصدق الاخر يكفينا في نفي
التقابل بينهما قوله يكون سلب عدم البصر هو بعينه البصر يتوقف عليه قطعا فلا يجدان
مفهوما وان كانا متلازمين فليس بينهما خلاف بينهما بمجرد حرف السلب في اللفظ فقط حتى
لا يعتد به كما توهم قوله وان كان الا ان يكون العمى عبارة عن سلبه قابلية المحل فيكون
التقابل بينهما تقابل الايجاب والسلب مع تحقق تقابل بين العدميين قيل عليه ان الاكثر
لم ينفهم ذلك المفهوم في حد نفسه مقابل المفهوم العمي في نفسه سواء كان انتفاء مفهوم

التي

التي سلب عدم البصر اذ بغيره او مع قطع النظر عما ذكر من التفصيل يحكم العقل بالتقابل
بينهما وما عدا ما يأتي فاما انتفاء وهكذا وكذا فاخص مطلق اشتقاقه وان كلام الخاصة بالحاكم
لا يلزم طبيعة العام قوله فلا يكون تقابل الوجوديين منحصرا في القسمين اي في التضاد
والتضايف وذلك لان تقابل مثل السواد والصفرة ليس من التضايف وهو ظاهر ولا من
التضاد اذ ليس بينهما غاية الخلاف وكذا تقابل الانسانية والفرسية خارج عن التضاد
ايضا لعدم التعاقب والاولى ان يحمل تقابل الصاعد والهابط بدل تقابل الانسانية
والفرسية فانهما لا يجوز تعاقبهما كما مر اشارة اليه قوله والقسمة انما انحصرت بالنسبة
الى التضاد المشهوري اذ يندرج فيه تقابل مثل السواد والصفرة وتقابل الصاعد و
الهابط واما الانسان والفرس فهما متباينان لا متقابلان كما ذكر قوله مع انه ليس
كذلك لجواز ارتفاعهما مع ان السلب والايجاب لا يجوز ارتفاعهما لكن هذا الامتناع مبني على التحقيق
تقابل الايجاب والسلب في التناقض وهو ثم قلت الشيخ في الشفاء ليس الكلي السالب
تقابل الكلي الموجب مقابلة بالتناقض بل هو مقابل له من حيث هو سالب لمحموله مقابلة
اخرى فلنسلم هذه المقابلة تضادا اذ الحال المتقابلين بهذا لا يجتمعان صدقا لكن
قد يجتمعان كذبا كما كان حال الاضداد في اعيان الامور قوله لان موضوع عدم اللازم مباين
لموضوع الملزوم منع ذلك بانه قد يكون اللازم والملزوم عرضين في محل موضوع فيكون
ذلك الموضوع بعينه موضوعا لعدم اللازم ايضا مثاله الحركة الملزومة لسخونة المحل لانا نقول
عدم اللازم قائم باللازم والملزوم قائم بالموضوع فلا يتحد موضوعهما لانا نقول المراد
بعدم اللازم عدم مضافا الى اللازم قائم بالمحل الذي انتفى عنه اللازم فيتحدان موضوعا
قوله فان التقابل يصدق على هذه الاربعة صدقا فالقول في جواب ما يقوله شك ان
التقابل ينقسم الى هذه الاربعة التي انقسام الكلي الى جزئياته فيكون اعم من كل واحد منها لا جنسا
لها واما عرضا عاما ثم ان مفهوم التقابل يندرج بحسب التضايف لان التضايف يصدق
عليه وعلى غيره من المفهومات كالتحاذي والتماس المغير ذلك لما له بحصر فيكون مفهوم التقابل
اخص من التقابل التضايف مع انه اعم منه فان قلنا ان مفهوم التضايف امر عارض
لمفهوم التقابل لان مفهوم التقابل من حيث هو هو اعم من التضايف ومن حيث انه معروض
لمفهوم التضايف اخص منه على قياس كون مفهوم الكلي من حيث هو هو اعم من مفهوم
الجنس ومن حيث انه معروض لمفهوم الجنس اخص وبالحقيقة يكون المعروض اعم و
العارض اخص فاذا اخذ المعروض من حيث انه معروض لذلك العارض كان اخص ايضا وان

وان قلنا ان مفهوم التضايف جنس لمفهوم التقابل لم يكن عرضا له وقد يجاب بان مفهوم التقابل
من حيث هو هو مندرج تحت التضايف وفرد من افراده واخص منه واما من حيث الصدق
والحمل فانه اعم ولا استحالة في اندراج مفهوم من حيث هو تحت اخر وعدم اندراجه فيه من حيث
الصدق على افراده كالحيوان مثلا فانه بحسب مفهومه مندرج تحت الجنس لا من حيث الصدق
بل يصدق على ما له يصدق عليه الجنس كزيد مثلا فليس يلزم من اندراج مفهوم تحت اخر وكونه فردا
من افراده اندراج ذلك المفهوم تحت الاخر وكذا الحال بين مفهومي المضاف والمتقابل فان مفهوم
المتقابل من حيث صدقه على افراده اعم من المضاف ومن حيث هو هو مندرج تحت المضاف
وفرد من افراده فان قلت ما ذكرتم انما هو اذا كان للمفهوم الاخر اعني المندرج فيه عرضيا
للمندرج كما في المثال المذكور واما اذا كان ذاتيا له فلا اوضح المتخيل ان لا يصدق ذاتي الشيء
على ما لا يصدق عليه ذلك الشيء قلت لو كان التضايف ذاتيا لمفهوم التقابل الذي هو عارض
لاقسامه لم يلزم صدق التضايف الا على عارض تلك الاقسام او على ما من حيث انها معروضة
لذلك العارض ويصادفه مع تلك الاقسام في انفسها فكلا وبذلك تم مقصودنا قوله وكذلك
السواد نظرا الى ذاته للبياض حاصله ان التضاد بين ذاتي السواد والبياض والتضايف
بين عارضيهما فيكون التضاد من احدهما معروضا لعارضهما مندرجين تحت
التضايف فيكون احد القسمين مندرجا تحت القسم الاخر بكونه باعتبار عارض وله استحالة
في ذلك التقابل بنوعيه مفهوم المضاف من حيث هو هو مندرج تحت المضايف ومن حيث
الصدق يتناول افرادا لا تندرج تحت المضايف وكذا كل متقابلين من حيث هما متقابلان
بذلك التقابل مندرجان تحت المضاف اعني المضافان كالابوة والبنوة فانهما مع اندراجهما
وانهما تحت المضاف يندرجان في التضايف بذلك الاعتبار لعني عروض التقابل لها قوله
اعني الضد الحمل على كل واحد منهما او للمجموع المعتبر وهو الذات المقيد بتقييده انه ضد
فالاول هو المضاف الحقيقي بمنزلة الابوة والثاني هو المضاف المشهوري بمنزلة الاب
قوله واشد انواع التقابل تقابل الايجاب والسلب استدل على ذلك بوجوه ثلثة منقولة
من الكتب الاول قوله الا ان الضد الذي يصدق عليه وحصوله ان السلب الخير مثلا له
منافيه انما هو الشر لصدقه على ذات واحد وله منافيه ايضا سلب الشر اذ قد يصدق على
الفاعل ذات واحد بل منافيه الا ايجاب الخير واذا انحصر ما في سلب الخير في ايجابه و
كانت المنافاة حفظه من الجانبين ايضا انحصر ما في ايجاب الخير في سلبه وفي الحصر
منافاة اليه في سلبه لا التقابل بين الايجاب والسلب اقوى من التقابل بين الضدين

ومن

٩١

ونحن نمنعه بان يقال على طبق ما تقرر ان سلب السواد مثلا له منافيه ايجاب البياض و
له سلبه بل لا منافيه الا ايجاب السواد وايجاب السواد ايضا له منافيه الا سلبه واعترض
عليه بانه لا يلزم من صدق قولنا له منافي سلب الخير الا ايجابه ان يصدق قولنا له منافي ايجاب
الخير الا سلبه وكون المنافاة متحققة من الجانبين له يقتضي الا ان ايجاب الخير منافيه سلبه
واما ان يصادف منافيه من السلب فكلا اولا يجوز ان يكون ايجاب الشر منافيا ايجاب الخير ولا منافيا
سلبه وان سلم انحصار منافي ايجاب الخير في سلبه لزم ان لا يكون تقابل الايجاب والسلب
اقوى اذ التقدير انه ليس هناك منافاة اخرى والاقوى لا بد له من شيء هو اقوى منه وان زعم
ان المنافاة اخص من التقابل وليس يلزم من نفي الاخص نفي الاعم قلنا لما ثبت انه على
تقديره لكان انحصار يكون التقابل السلب والايجاب اقوى اذ لا يتوهم ان اقوى الا اشد
تاثيرا ويجوز ان يكون هذه الشدة في الضد وعدم واقوى فالمعترض والاولى
ان يقال في توجيهه ان سلب الشيء يشتمل على جميع ما عدا ذلك فلا يقابله شيء منه فيتعين
لمقابلته بالذات ذلك الشيء لا غير والمقابلة من الجانبين فعال بل ذلك الشيء السلب لا
غير فقصد الشيء الا مقابله بالذات واثبت حينئذ بان هذا انما يتم في العبارات ونبدل المنافاة
بالمقابلة ومع ذلك فالاسولة واردة باسرها عليه ايضا قوله وايضا الخير عندنا
هذا هو الوجه الثاني ومبناه على ان الرافع للذاتي اقوى معاندة ومنافاة من الرافع للامر
العرضي وفيه منع ذلك بان العرضي اذا كان لازما لكان رافعه رافعا للملزوم ايضا لانه ينافيه
ان الرافع بلا واسطة يكون اقوى من الرافع بواسطة لا انتقال في التاثير الى الغير
لانا نقول افادة القوة تشتمل بالواسطة تستفيدها اقوى من تستفيد النار الضعيفة
المباشرة فلم لا يكون الحال منهما كذلك قوله وايضا الشر لو لا اشتماله على انه ليس
بخير هذا هو الوجه الثالث وحاصله ان منافي الشيء اما رفعه او ما يستلزم رفعه لان
ما عداهما يجوز اجتماعه مع ذلك الشيء قطعا وله شك ان منافاة رفع الشيء معه انما هي
لذاتها ولذلك اذا لاحظها العقل مع قطع النظر عما عداها تفصيلا واجمالا حكم بالمنافاة
بلا توقف وان منافاة مستلزم رفعه معه انما هي له لاشتماله على رفعه اوله لو لا اشتماله عليه
لم ينافه قطعا فان مستلزم لرفع الشيء انما ينافيه على سبيل التبع له لذاته ولذلك اذا لاحظ
العقل مفهوما ولاحظ معه مفهوما اخر مغايرا لرفع المفهوم الاول فما لم يشعر باستلزامه
لرفعه لم يحكم بامتناع الاجتماع بينهما فقد يكون المفهوم الاخر كاسمى الاستلزام لرفع المفهوم
الاول بتحقق وملاحظته يشعر بانه يستلزم اجماعا ولا يشعر بهذا الشعور الاجمالي فيغلط

ويظهر ان الحكم بالمنافاة لذاتي المفهومين ولذلك قيل ههنا انا اذا اعتقدنا ان هذا شر
وقطعنا النظر عن جميع المعاني الخارجة عن مفهومه ومع ذلك لزاله من اعتقاد انه خير واذا
تمهد هذا فاوضحناه ظهر ان المنافاة الذاتية انما هي بين الايجاب والسلب والمنافاة فيما
عداهما نابعة لمنافاتهما فيكون التقابل بينهما اشد واقوى قوله وهو منقول على الاربعة
بالتشكيك كما ذكر فقد عرفت ان مفهوم التقابل اشد واقوى في تقابل السلب والايجاب
من سائر الاقسام وعلى هذا فينبغي ان يكون ما هو اقرب اليه او الى مفهوم التقابل واشد
فيه مما عداه فيكون تقابل العدم والملكة ايضا اقوى من تقابل التضاد والتضايف
ومنهم من جعل تقابل التضاد اقوى من تقابل السلب والايجاب ايضا نظرا الى ان اجتماع
الضدين يشتمل على اجتماع السلب والايجاب مع زيادة قوله فلا يكون جنسا لها لانه
وذلك لان الذاتي لا يكون مقولا بالتشكيك على ما هو ذاتي له وفيه بحث لان ذلك ان صح فانما
يصح في الماهيات الحقيقية دون المفهومات الاعتبارية قال الامام في الملخص
ان التقابل ليس جنسا لهذه الاربعة لانا وقد نعقل ماهية المتضايفين ولم يخطر ببالنا
امتناع اجتماعهما وذلك يعرفنا عدم تقوم المتنافيين بهذا الاعتبار المسمى بالتقابل
وهذا انما يدل على ان مفهوم التقابل ليس بمقابل ليس ذاتيا للذوات المتقابلة كالايجاب
والسلب والسواد والبياض والابيض والاسود والابوة والبنوة فانه قد نعقل كنهها مع الغفلة
عن كونها متقابلة والكلام في ان مفهوم التقابل هل هو ذاتي لما صدق عليه من اقسامه الاربعة
اعني التضاد والتضايف والتقابل السلب والايجاب وتقابل العدم والملكة فلهذا قوله
تقابل الايجاب والسلب يقال له التناقض قد سبق منا ان الشان ان تقابل السلب والايجاب
لا ينحصر في التناقض على ما يشعر به ظاهر عبارة المتن والشرح وقد دل على ما ذكرناه كلام
الشيخ في الشفاء كما نقلناه هناك قوله وعرف بانه اختلاف قضيتين يحمل عليه انما
عرف بذلك تناقض القضايا بل الاصطلاح التناقض اقول اراد هذا القائل ان التناقض
قد يكون بين المفردات كما يكون في القضايا وفي عبارة المتن حيث قال ويتحقق في القضايا
يشعر بذلك مع اشتهار بخلاف ذلك فالتعريف المذكور انما هو لقسم التناقض لا المطلق الشامل
لقسميه فلا يصح تعريف مطلق المفردات فنقول فيها ان مفهوم الانسان مثلا اذا لم
يعتبر معه صدقه على شيء او ضم اليه حرف السلب حصل هناك مفهومان لا يمكن صدقهما على
ذات واحدة في زمان واحد من جهة واحدة ويمكن ارتفاعهما كما عرفت في مباحث عدول
القضايا فلا يكونان نقيضين فصح انه ليس المفهومان المتنافيان لذاتيهما اجتماعا وارتفاعا

نعم ان فسر المتناقضان بالمفهومين المتنافيين لذاتيهما وادعي ان التنافي اما في التحقيق والانتفاء
كما في القضايا والمفرد المفهوم بانه اذا نسب احدهما الى الآخر كان في نفسه اشد بعدا عنه من
جميع ما سواه كان الانسان واللاانسان المأخوذان على الوجه المذكور متناقضين وهذا
المعنى قيل رفع كل شيء نقيضه سواء كان رفعه في نفسه او رفعه عن شيء واذا اعتبر في
مفهوم الانسان صدقه على شيء كان حرف السلب الداخل عليه رافعا لذلك الصدق وكان
هناك ايجاب مفهوم الانسان للشيء وسلبه عنه فهما قضيتان في المعنى متناقضان عند
اجتماع الشرائط نعم ان لوحظ مفهوم صدق الانسان ومفهوم سلبه وقيس الى ذات
واحدة لم يكن اجتماعهما فيها ولا ارتفاعهما عنها لان كل مفهوم سواهما يصدق انه انسان
او يصدق عليه انه ليس بانسان فهذه الاعتبارات مفردان متناقضان كما ان القضيتين
اللتين هما محولاهما متناقضان والقوم يسمون اللاانسان الماخوذ على الوجه المذكور
اولا نقيضا بمعنى العدول والماخوذ على الوجه الآخر نقيضا بمعنى السلب وانت خبير بان
الاول ليس نقيضا حقيقة الا على ذلك التفسير البعيد والثاني وان كان نقيضا
يكون التناقض بينه وبين الانسان في قوة التناقض القضايا فقد رجع التناقض الحقيقي
بين المفردات الى تناقض القضايا فلذلك عرفوا التناقض بانه اختلاف القضيتين
وصرح بعضهم بانه لا تناقض في التصورات قوله بحيث يقتضي لذاته اي الاختلاف
بالايجاب والسلب يكون مستقلا في ذلك الاقتضاء ولا يكون فيه محتاجا الى امر آخر
فاما معنى ذلك الاختلاف فيقتضي صدق احدى النقيضين وكذب الاخرى قوله ولذلك
اشترط في تحقق التناقض قيل يقتضي النقيض رفعها بعينها وذلك بالاتحاد كما السلب
على نقيضها قصدوا الى سلب معناه ولهذا في تحقق التناقض بين الشيء ورفعه بعينه الى
اعتبار شيء من تلك الشرائط نعم قد يعتبرون قضايا مساوية لتلك الرفع فيحتاج حينئذ
في صدق المساواة الى تلك الشرائط فمن لم يتفطن حقيقته حسبوا اعتبار الشرائط
قوله ولا اختصاص لشيء منها باحدهما دون الآخر وعلى من جعل وحدة الكل والجزء
ووحدة الشرط راجعتين الى وحدة الموضوع وجعل الاربعة الباقية راجعة الى وحدة
المحمول والحق انه لا اختصاص كما يظهر من اعتبار القضايا وعكوسها قال المحقق
اذا قلنا الشمس تجفف الثوب الندي اي ان لم يكن الهواء باردا شديدا ولا يجففه اي ان
كان باردا لم يكن عدم برودة الهواء ولا وجوده لما جزءا من الموضوع الذي هو الشمس
ولا من المحمول الذي هو قولنا تجفف الثوب الندي الذي بل كان شرطا في وجود الحكم

وعدمه فان قيد الشمس مع برودة الهواء عن الشمس مع برودته او قيد بجفوف الثوب
مع البرودة عنه مع عدمها حتى يصير الشرط جزءا من احدهما كان تعسفا وكذلك اذا قلنا الحي
الشغوف مستهل اي ببلادنا وليس بمستهل اي ببلاد الركن لم يكن الكون بتلك البلاد جزءا من
من الشغوف وله من المستهل الا تعسف وما نقلناه من كلامه يظهر ان الاكتفاء بوحدتي
الموضوع والمحمول لا يخلو عن تعسف وكذا الاكتفاء بالوحدات الثلث كله في رد
الكل الى وحدة النسبة الحكمية لان اختلاف الموضوع والمحمول وسائر ما ذكر يستلزم
الاختلاف النسبة وتغايرها بلا شبهة قوله فان الكلية ضد اي ضد للكلية قد تبين
لك فيما سبق ان اطلاق الضد على الكلية له من مشابهته مع الضدين حيث امتناع
الاجتماع مع جواز الارتفاع لان التقابل بين الكليتين تقابل تضاد حقيقة بل هو قسم من
تقابل السلب والايجاب الذي هو اعم من التناقض على ما مر اذا كانت القضايا مطلقة لم يرد
ان المطلقات الشخصية او المحصورة يناقض بعضها بعضا ويكفي لتحقق التناقض بينهما اذا
كانت القضايا مطلقة لم يرد ان المطلقات الشخصية او المحصورة يناقض بعضها بعضا
ويكفي لتحقق التناقض بينها اذا كانت شخصية شرائط الثماني واذا كانت محصورة
الشرائط التسع كما توهمه ظاهر الكلام اذ لا تناقض بين المطلقات بل اراد ان هذه الشرائط
التسع يمكن اعتبارها مع كون القضايا مطلقة لم يعتبر فيها جهة لكن تحقق التناقض فيما
موقوف على اعتبار الجهة والاختلاف فيها فكانه قال التناقض القضايا شرائط يتحقق
فيها مع قطع النظر عن جهتها وشرط آخر لا يتحقق الا باعتبار الجهة فالشرائط في تناقض
الشخصيات ثمانية وفي المحصورات تسعة ونظير ذلك اعتبارهم في الاقيسة
شرائط الانتاج بحسب الكمية والكيفية على حدة ثم اعتبارهم شرائطه بحسب الجهات
في المختلطات قوله شرطا عاشرا وهو اختلاف القضيتين بحيث لا يمكن اجتماعهما آه
قد نوقش في ذلك بان هذا الشرط هو العمدة ليغني عن اشتراط ما عداه اذ مع تحققه
لا فائدة فيما عداه فيكون هذا شرطا كافيا لا عاشرا وهذه ان كانت مناقشة
في العبارة لظهور قصده ان المراد العاشر هو الاختلاف في الجهة كما يحمل عليه عبارة المتن
لكنها حقة قوله وجميع القضايا الصادق عليها الامكان لا يجوز صدق موجبتها وسالبتها
من جنس واحد لان في الامكان قيد صدق الانتاج يستلزم صدق الدائمة والمطلقة
المخالفة التي هي نقيض الدائمة وكذا صدق المشروطتين والعرفيتين يستلزم صدق النقيضين
وهو تصحيح لما ذكره عن صحيح قطعا قوله فقال اذا قيد العدم بالملكة في القضايا بلا يقيد العدم

بالملكة

٩٢

بالملكة في القضايا بان يقيد العدم بالملكة ثم يجعل محمولا سميت معدولة زعم بعضهم ان المعدولة لابد
ان يكون محمولها عدم ملكة سواء كان عبر عنه بلفظ محصل كقولك زيد اعمى او جاهل او ساكت او بلفظ
معدول بان تركب كلمة السلب مع لفظ محصل فعلى هذا يعتبر في القضية المعدولة ان يكون
موضوعها مستعدا للملكة اما بحسب شخصه او بحسب نوعه او جنسه قريبا كان او بعيدا او
الحق ان المعدولة ما كان محمولها مفهوما عدميا اي بعدم شيء في نفسه سواء عبر عنه بلفظ
وجودي او عدمي وسواء كان الموضوع مستعدا لذلك الشيء الذي اضيف العدم اليه
بوجه من الوجوه او لا يكون او لا كما حقق ذلك في موضعه قوله مثل بدن الحي المستلزم
للصحة والمرض هذا المثال انما يطابق المقصود على القول بان المرض هيئة وجودية
مضادة للصحة مع القول بنفي الحالة المتوسطة بين الصحة والمرض واما على قول بان المرض
عدم ملكة الصحة فلا يكون مطابقا اذ لا يكون ضدا للصحة بل يقابلها تقابل العدم والملكة وكذا
لا يطابقه على القول بالحالة الثالثة اذ لا يكون في بدن الحي مستلزما له مع الضدين اعني
الصحة والمرض نعم ان جعل الحالة الثالثة ضدا لهما مشهورا كان مستلزما لاحد الاضداد
لا بعينه قوله كالفلك الخالي عن البرودة والحرارة والاوسط وكذا الشفاف الخالي عن
السواد والبياض وما يتوسط بينهما من الالوان قوله كالفاتر المتوسط بين الحار
والبارد اراد الفتور المتوسط بين الحرارة والبرودة وكذا اراد الحمرة المتوسطة
بين السواد والبياض واراد بالاعتدال واللااعتدال المتوسط بين العدل والجور لكنه تسامح
في العبارة لظهور المراد وله نقل للشيء الواحد ضدان اي في القضايا الحقيقي كما يستحضره
بان لا تعدد الاضداد في القضايا المشهورة بين اله سنرده قوله فالذي يلزم
من وجوده وجود عدم الضد اراد بالضد الذي اضاف اليه الضد في قوله لان ضد
الشيء كانه قال فالذي يلزم من وجوده عدم الشيء قوله لان الضد الاول ضد والذي ذلك
الامرين بجهتين مختلفتين قيل لم لا يجوز ان يكون الضد الاول بجهة واحدة من حيث
ذاته مضادا الذاتي ذينك الامرين فلا يكون في الاول جهتان مختلفتان تضاد لكل واحد
منهما ما ضد من الامرين ويمكن ان يدفع بان خصوصية ذات لشيء اذا كانت من حيث
هي تلك الخصوصية غاية البعد عن خصوصية ذات شيء آخر لا يمكن ان يكون غاية بعد الاول بعلة
بذات الاول والثانية التي لم توجد في الخصوصية الثالثة بل لابد ان يكون غاية بعدها
عن الثالثة من جهة اخرى ولا يستبعد في المثال ويمكن ان يستعان بالحدس كما لا يخفى
قوله فعلم ان الضد الواحد على تقدير ليس الا الواحد لما علم من التقدير ان جران

الشيء ام

الواحد من جهة واحدة لا يكون ضده الا واحدا لكنه جعل الواحد الذي له جهات متعددة
احادا متكثرة فاطلق القول بان الواحد لا يكون ضده الا واحدا قوله والجواب عنه
ان الشجاعة لا يكون ضدا لشيء منهما ضدا للآخر اذ بينهما غاية الخلاف والشجاعة المتوسطة
بينهما كالحمرة المتوسطة بين السواد والبياض قوله لما فرغ من لواحق الماهية شرع
في لواحق الوحدة افتتح الكتاب بمباحث الوجود الذي هو العارض وعقبه باحوال الماهية
التي هي المعروض ثم شرع في احوال المعروض الاخص مع العارض اعني الماهية الاخص
واعلم ان جعل مباحث العلل والمعلولات الداخلة في الامور العامة هو الصواب لان
العلية والمعلولية من العوارض الشاملة للموجودات على سبيل التقابل كالامكان
والوجوب ومنهم من اخرجها عنها متابعة الامام في كتابه الملخص والمباحث المشرقية
قوله والعلة ما يصدر عنه امر هذا التعريف بحسب ظاهره لا يتناول العلة المادية والصورية
او الغائية وجعلها اذ لا يصدر عنها [illegible] فالاولى ان يعرف بالاحتياج فيقال
العلة ما يحتاج اليه امر سواء كان احتياجه اليه بحسب الوجود او الماهية كالعلل
الخارجية او بحسبهما معا كالعلل الداخلة قوله فالعلة التامة جميع ما يتوقف عليه
الشيء فيه اشعار بلزوم التركيب في العلة التامة وليس بلازم لجواز ان يصدر بسيط
موجود عن فاعل بسيط لا يفعل لغاية ولا يتوقف تاثيره على شرط ولا يوجد تصور
هناك مانع عن ذلك التاثير فيكون العلة التامة بسيطة بل شبهة لا يقال لا بد من اعتبار
امكان المعلول مع الفاعل فالتركيب لازم لانا نقول علة الاحتياج الى الفاعل
هو الامكان فالشيء ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب له علة ولا شك ان مع
ذلك لا يعتبر امكانه مع الفاعل مرة اخرى فالاولى ان يقال العلة التامة ما يحتاج اليه الشيء
لا يتوقف على امر خارج عنه قوله وليس المراد من دخول عدم المانع في العلة التامة
ان العدم يفعل شيئا فان العدم لا يكون مؤثرا في الوجود بعينه لكن يجوز ان يتوقف
عليه تاثير المؤثر في الوجود فان العقل لا يمتنع عن ذلك ومنهم من قال ان عدم
المانع كاشف عن شرط وجودي كعدم الباب المانع من الدخول مثلا فانه كاشف
عن وجود فضاء له قوام يكفي النفوذ فيه وانه تكلف فان بديهة العقل كما ذكرنا لا يجوز
ان يكون المعدوم مؤثرا في الموجود ويجوز ان يتوقف علية المؤثر فيه كما يجوز توقفه
على امر وجودي فعلى هذا يجوز ان يكون ملاحظة الشيء في وجود آخر من حيث وجوده فقط
كالفاعل والشرط والمادة والصورة ومن حيث عدمه فقط كالمانع فقط ومن حيث وجوده

وعدمه

وعدمه معا كالمعد اذ لا بد من عدمه الطارئ على وجوده فمعنى قولهم ان العلة التامة للموجود
لا بد ان يكون موجودا هو ان ما له مدخل في وجوده من حيث الوجود لا بد ان يكون موجودا وما له
مدخل في وجوده من حيث العدم لا بد ان يكون معدوما وما له مدخل في وجوده من حيث
الوجود والعدم لا بد ان يوجد ثم يعدم هذا معنى وجود العلة التامة وحصولها واما انه
يجب وجود كل واحد من اجزائها فمما لم يحكم العقل به ضرورة ولا الامام عليه برهان قوله
يجب ان يكون علة التامة موجودة اولا وبالذات قد تقدم ان في تقدم العلة التامة على
معلولها اشكالا لا نعم كل واحد من اجزائها متقدم على المعلول تقدما بالطبع قوله والاول
اما ان يكون المعلول به بالقوة وهو العلة المادية كالخشب بالنسبة الى السرير او بالفعل
وهو العلة الصورية كصورة السرير بالنسبة اليه ليس المراد بالعلة المادية والصورية ما يختص
بالجواهر من المادة والصورة الجوهرية بل ما يعمهما وغيرهما من محال الاعراض التي توجد
بها الاعراض اما بالفعل او بالقوة واعلم ان العلل الداخلة في قوام المعلول يسمى علل
الماهية والخارجة عنه يسمى علل الوجود تنبيها على ان القسم الاول يتوقف عليه الماهية كما
يتوقف عليه الوجود وان القسم الثاني يتوقف عليها الوجود دون الماهية وربما يقال
ان العلل الداخلة اعني اجزاء الماهية لا ينحصر في المادة والصورة لان الجنس والفصل من
اجزاء الماهية وليس شيء منهما مادة ولا صورة [illegible] ان الجنس اذا اخذ من حيث
هو جزء اعني بشرط لا شيء يسمى مادة والفصل اذا اخذ كذلك يسمى صورة لو كان الكلام
فيما يتوقف الوجود الخارجي فلا يندرج فيه الاجزاء العقلية قوله واما الشرائط
وارتفاع المانع فراجعة الى تتميم العلة المادية والفاعلية لان سائلا يقول ان العلل الخارجة
عن المعلول لا ينحصر في الفاعلية والغائية لان الشرائط وارتفاع الموانع من العلل
الخارجة قطعا مع انها ليس منها الوجود ولا لاجلها الوجود فاجاب بانها راجعة الى
تتمة العلة الفاعلية لان المراد بالفاعل هو ما يستقل بالعلية والاستقلال انما يحصل
بحصول الشرائط وارتفاع المانع واما تتمة العلة المادية لانها علة قابلية وانما
تكون قابلا بالفعل باجتماع الشرائط وارتفاع المانع وقد يجعل بعضها كالآلات راجعا
الى الفاعل وما عداها راجعا الى المادة فان قلت الموضوع في الاعراض من العلل الداخلة
الخارجة عن المعلول فتوقف تتمة ماذا قلت هو [illegible]
بانه في كونه قابلة فلذلك جعل من عدادها ولم يفرد قسما براسه وقد يقال في تفصيل
الاقسام ما يتوقف عليه الشيء اما جزء له او خارج عنه والخارج اما مقارن للمعلول اي محل له او

الموضوع بالقياس الى العرض والمحل القابل بالقياس الى الصورة الجوهرية وجزء اوّلاً
غير مقارن له فاما ان يكون عنه الوجود او لاجله الوجود او لا هذا ولا ذاك و ح اما ان يكون
وجوديا وهو الشرط او عدميا وهو عدم المانع والاول اعني ما يكون جزءا اما ان يكون جزءا
عقليا وهو الجنس والفصل او جزءا خارجيا وهو المادة والصورة قوله فلذا لم يجعلها
باله مستقلاً قسمين يعني ان كل واحد منهما وان كان قسما برأسه غير مندرج في تفسير
الفاعل والمادة لكنهما لم يفردا بالذكر بناء على انهما من توابعهما ومتممها وقد تقدم ان الشأن
الى ان كل معلول واحد لا يجب ان يكون علته التامة مشتملة على جميع ما ذكر من اقسام
العلة التامة فان ما ليس بمركب له تتصور له مادة ولا صورة وله شعور له لكنه له تفعل
لغرض لا يكون له علة غائية وما له تتوقف صدوره عن فاعله على امر وجودي له يكون له
شرط وما له يتصور مانع لتعطله عن مبدئه له يتعلق به بل الذي لا يعدم عدم وما يكون جوهراً
لا موضوع له والجوهر اذا لم يكن مما يحل في شيء بل يحل في شيء له الذي له بد منه في كل معلول
هو العلة الفاعلية وربما يكون وحده له غيره في الفاعل فيكون علة تامة له وربما انضم
اليه بعض ما عداه من الامور المذكورة او جميعها فيكون العلة التامة مركبة قوله
للقطع من اما ان يمتنع او ينتهي الى امكانه يريد ان الفاعل اذا وجد مستجمعا لجميع ما يتوقف
عليه تاثيره في المعلول وهو العلة التامة وجب وجود المعلول منه ولا يجوز تخلفه عنه
لانه ان لم يجب وجوده وصدوره عنه فاما ان يمتنع صدوره عنه او يمكن والاول
باطل بالضرورة اذ لا يكون ح علة تامة والثاني ايضا لانه لو جاز وجوده وعدمه فليفرض
انه وجد معه فلما ان يكون وجوده بامر زايد اولا وكلاهما محال وفيه نظر لانا نختار
انه لا يمتنع وجوده عنه لم يحصل الى حد الوجوب قوله فيكون ممكنا قلنا ان اردت
بامكانه ان شيئا من طرفي وجوده عنه وله وجوده عنه لم يصل الى حد الوجوب والامتناع
فهو مسلم ولا يجدي نفعا لجواز ان يكون مع ذلك وجوده عنه راجحا لم يصل الى حد الوجوب
فاذا فرض وجوده معه بلا امر زائد لم يلزم ترجيح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح
ليكون محالا بل يلزم وقوع الطرف الراجح واستحالته ممنوعة وان اردت بامكانه انا متساوي
طرفي وجوده عنه ولا وجوده عنه فلو تم ما ذكره من جواز رجحان وجوده على عدمه الى
حد الوجوب لما كان قد تقدم ان احد طرفي الممكن لا يكون راجحا واولى به وان لم
يكن اولوية واصلة الى حد الوجوب لا انا نقول وذلك اذا كان الرجحان مستندا الى
ذاته ورجحان الوجود ههنا مستند الى العلة التامة وما ذكر ههنا من الدليل على ان الاولوية

الحاكمة

٩٩

للامعلة من امر خارج لا يكفي لوجود الممكن فقد عرفت ما يرد عليه هناك ايضا فالصواب
ههنا ان يستدل بما ذكرناه هناك من ان المعلول اذا لم يجب وجوده مع العلة التامة فلنفرض
وجوده معها في زمان وعدمه معها في زمان آخر فاختصاص الوجود بذلك الزمان لانه لو
لم يوجد في الزمان الآخر يلزم ان لا يكون العلة التامة علة تامة وان لم يكن لامر يلزم ترجيح احد
احد المتساويين على الآخر بلا مرجح لان الترجيح الى ما من العلة التامة مشترك بين الزمانين
وهذا بعد فيه ما يقال من انه لم لا يكون هذا ترجيحا بلا مرجح من المختار وانه جائز عند بعضهم
لان المستحيل اتفاقا هو الترجيح بلا مرجح وبعد تقدير الانتفاع ان المختار بارادته اوقع تعلقها
ووجوده في الزمانين معا فلا يتصور منه ترجيح مخصوص باحد الزمانين فيكون وقوع
الوجود في احدهما دون الآخر ترجيحا بلا مرجح وانه باطل بديهة واتفاقا كما ذكر قوله
لا يجوز ان يبقى المعلول موجودا بعد انعدام العلة اراد العلة الفاعلية لان الكلام في
الفاعل وايضا ليطابق المثل اعني قوله ولا يجوز بقاء المعلول بعد ... الفاعل لكن
يشارك الفاعل في هذا الحكم ما عدا الغاية من العلل كالمادة والصورة والشرط وارتفاع
الموانع اما المادة والصورة فلا شبهة في ان المعلول لا يبقى بعدهما لانتفاء
الكل بانتفاء جزئه بديهة واما الفاعل والشرط وارتفاع الموانع فلا يبقى ايضا المعلول
بعدها لما ذكره من ان الامكان متحقق في جميع الازمنة فوجب ان يتحقق معلولها لم الذي
هو الحاجة الى المؤثر في جميع الازمنة ايضا فيكون المعلول في جميع الاوقات محتاجا الى
ذات المؤثر وما يتوقف عليه تاثيره من وجود الشرط وارتفاع الموانع فاذا زال
شيء منها في وقت فقد زال ما يحتاج اليه وجود المعلول في ذلك الوقت فيزول المعلول
ايضا فيه لامتناع تحقق المحتاج بدون المحتاج اليه والا لم يكن محتاجا اليه واعترض عليه
بان هذا الدليل يوجب احتياج المعلول في جميع اوقاته الى علة ما لا الى العلة الموجبة
له اولا حتى يلزم من عدمها عدمه اذ لا بد ان يكون المعلول واحد علتان مستقلتان على
البدل فاذا اوجدته احدهما ثم انعدمت يوجد الاخرى في زمان انعدام الاول فيعرض
المعلول فيه فلا يلزم انعدامه بانعدام علته والبرهان انما قام على امتناع اجتماع
علتين مستقلتين معا لا على البدل وتوضيحه مولانا ... جاز ان ينعدم الفاعل في زمان
ولا ينعدم المعلول فيه بل يقوم مقامه فاعل آخر على ما في الباب انه يلزم ان يكون الفاعل
الاول مع جاير العلل علة تامة لذلك المعلول والفاعل الثاني مع سائر العلل ايضا
علة تامة اخرى له ولا استحالة في ذلك لجواز ان يمتنع اجتماع الفاعلين فيمتنع ايضا اجتماع

المستقلتين وقد سبق انه دليل على امتناع المستقلتين بمعنى الاجتماع فلا يلزم من عدم الفاعل
عدم المعلول وكذا لا يلزم من عدم الشرط عدم المعلول لجواز ان يقوم مقامه شرط آخر فلا يلزم
انتفاء انتفاء العلة التامة انتفاء المعلول و اقول له اشكال فانه يكون لواحد شخصي علتان
مستقلتان على سبيل البدل ممتنع الاجتماع بان يكون كل واحدة منهما بحيث لو وجدت
في ابتداء وجود ذلك المعلول الشخصي واما ان يوجدا معا احدى تينك العلتين فتوجد المعلول
ثم تنعدم هذه العلة وتوجد الاخرى فقد يقال له ان المعلول الشخصي ان انعدم بانعدام
الاولى ثم وجد بايجاد الثانية لزم اعادة المعدوم وان لم ينعدم كان اصل الوجود حاصلا
له بايجاد الاولى ولما كانت الاخرى علة مستقلة وجب ان يكون مفيدة للمعلول اصل الوجود
ايضا فيلزم تحصيل الحاصل ولا يمكن ان يقال انها تفيد بقاء الوجود الحاصل بالاولى
او يلزم ح ان لا تكون علة مستقلة والمقدر خلافه فظهر ان المستقلتين المذكورتين يجب
ان يكونا بحيث اذا وجدت احديهما استحال وجود الاخرى بعدها وان امكن ان يوجد بدل الاولى
ابتداء فان قلت ما ذكرته انما يتم في تعدد العلة التامة بتعدد الفاعل اذ لابد لكل واحد
من الفاعلين من تأثير دون تعدد الشروط مع وحدة الفاعل اذ جاز ان يتوقف تأثيره
على احدهما لا بعينه قلت انما توقف تأثيره على احدهما لا بعينه لم يختص شيء
منهما شرطا فلا تعدد في الشروط ولا في العلة التامة وان توقف تأثيره على احدهما بخصوصه
زال بزواله ويكون التأثير المشروط بخصوصية الآخر تأثيرا آخر و يتم ما ذكرناه بلا شبهة
وكذا الحال في عدم المانع من التأثير فانه اذا كان المانع مركبا من امرين فله انتفى بانتفاء
احدهما بعينه فلا تعدد في عدم المانع ولا التأثير متوقفا على خصوصية احد
العدمين زال بزوال ذلك العدم ويكون التأثير المتوقف على خصوصية العدم الآخر
تأثيرا آخر فان قلت الدليل منقوض بالعلة المعدة لجريانه فيها على قياس الشرط
وعدم المانع مع جواز بقاء المعلول بعدها كالاسباب قلت لا انتقاض بالمعدة لما عرف
من ان المعدة لا مدخل في وجود المعلول بوجودها وعدمها الطاري على وجودها فعدمها
الطاري بعض العلة التامة فلا يكون زوال المعد وحده مقتضيا لزوال المعلول بل
فللمعد باعتبار بعض وجوده شبه بالشرط وباعتبار عدمه الطاري عليه شبه بالمانع
فينبغي ان تقسم برأسه من العلل الناقصة فان قلت ما ذكرته يدل على وجوب
انعدام المعد حال وجود المعلول والمتبادر من عبارتي متن الكتاب وشرحه جواز انعدامه
قلت لا منافاة بين الجواز بمعنى الامكان العام وبين الوجوب وانما اختير ما ذكر

الجواز

الجواز وما يؤدي معناه رعاية المقابلة اللاجواز وزعم بعضهم ان المعد البعيد يجب
انعدامه ليحصل المعد القريب فلا يجوز ان يجامع وجود المعلول بخلاف المعد القريب فانه
يجوز ان يجامع والصواب ان المعد سواء كان قريبا او بعيدا لا يجوز ان يجامع
المعلول لان المعد ملزوم لاستعداد وجود المعلول على تفاوت مراتب الاستعداد
وشيء من مراتبها لا يجوز ان يجامع وجوده بالفعل لان الاستعداد هو القوة المنافية
للفعل وكذا ملزومه ايضا لا يجوز ان يجامعه قوله والذي يظن بقدره ان تخلف
لا شك ان الاب له مدخل في وجود الابن فهو اما فاعل لوجوده او شرط له مع ان الابن
يبقى بعد الاب والبناء فاعل للبناء ولا اقل من ان يكون شرطا مع بقاء البناء بعده
وكذا النار علة فاعلة او شرط لسخونة الماء المتسخن بها مع بقاء السخونة بعدها
فبطل ما ادعيتم من ان المعلول لا يجوز ان يبقى بعد العلة فان البناء اي البناء ليس
علة فاعلة لحركة يده مثلا وتلك الحركة علة لحركة امور تركب منها البناء ثم انتهاء الحركة
علة لانتهاء حركة تلك الامور وانتهاء حركة تلك الامور مع استعداد تحريكها محرك
آخر علة لاجتماعها على وضع مخصوص وذلك الاجتماع علة لتشكل تلك الامور بشكل
مخصوص فالشكل المخصوص الذي هو معلول الاجتماع تلك الامور على هيئة معينة
باق ببقاء ذلك الاجتماع مرة لابد بزواله وكذا الاجتماع المعلول لانتهاء حركة تلك الامور
مع انتفاء تحريك آخر باق ببقاء ذلك الانتهاء مع الانتفاء زائل بزواله وكذلك حركة تلك الامور
المعلولة لحركة يده منتفية بانتفائها وانتهاء حركتها المستند الى انتهاء
حركة البناء باق ببقائه ولا يتصور هنا زوال اصلا وانتهاء حركة البناء المستند الى
عدم شيء ماله مدخل في وجود تلك الحركة مستمر باستمرار عدم ذلك الشيء وكذا حركته باقية
ببقاء علتها منتفية بانتفائها فليس في هذه الصورة بقاء معلول مع انتفاء علته
والتحقيق ان حركة الامور المستندة الى حركة البناء علة معدة لاجتماعها على وضع
مخصوص والعلة الفاعلة لطبايع تلك الامور فالبناء من حيث هو متحرك حركة مخصوصة
علة فاعلة لحركة تلك الامور وهذه الحركة معدة لاوضاع مخصوصة وما يترتب عليها من
الشكل المخصوص واما ذوات تلك الامور فهي معلولة لعلل اخرى ولما وجب انتفاء
حركة المعدة عند وجود البناء وجب ايضا ان لا يبقى عين علة تلك الحركة المعدة اعني
البناء على حالة كانت موجبة لها اعني كونه متحركا بتلك الحركة المخصوصة والامر كذلك
فلا اشكال قوله واما الاب فهو علة لحركة المني يعني انه باوان مخصوصة ونحوه

علة فاعلية او شرط بتميم العلة التامة لحركة المني وهذه الحركة اعني حركة المني علة معدة لحصوله في موضع مخصوص ثم حصوله فيه زمانا مع امور تتجدد هناك علة لاستعداده لقبول الصورة الانسانية فيفيض عليه تلك الصورة من المبدأ الفياض فتصير انسانا او يتفاوت انسانا اعلة اخرى غير الاب فلذلك جاز بقاؤه بعده فليس هنا ايضا بقاء معلول بعد علة **قوله** وكذلك النار قد عرفت ان الكلام في بقاء سخونة الماء المسخن بالنار بعد زوال النار فيكفي هنا ان يقال النار المجاورة للماء تعد مادته لقبول السخونة فيفيض السخونة عليها من المبدأ فلذلك جاز بقاؤها بعد زوال النار الاولى فقد بقي المعلول بعد علته كان الجواب ما ذكر في الشرح وتقريره ان النار تسخن الماء علة لبطلان ما به كان هيولى الماء قابلة بالفعل الصورة او حافظة لها فلابد ان يزول عن الهيولى الصورة المائية فتلك العلة التي بطلت عن الهيولى قابلية الصورة المائية او شيء آخر غيرها علة في هذه الحالة التي زال فيها تلك القابلية لحدوث استعداد تام لقبول الصورة النارية فيفيض عن المبدأ المفارق صورة نارية فلذلك كانت هذه الصورة باقية بعد زوال تلك النار المسخنة للماء فليس في هذه الصورة ايضا بقاء معلول بعد علته والمراد بالعلة بالعرض ما يكون مقارنا لما هو علة بالحقيقة فاذا فرض ان شيئا علة لاستعداد الصورة النارية كانت العلة المبطلة لقبول الصورة المائية علة بالعرض اذا قيست الى استعداد النارية واما العلامات فقد عرفتها واحكامها **قوله** اختلفوا في ان الفاعل الواحد من جميع الوجوه الفاعل اذا كان واحدا في ذاته ولم يكن له صفة حقيقية ولا اعتبارية ولم يكن فعله بآلة ولا شرط ولا قابل لم يجز عند الحكماء ان يصدر عنه اكثر من واحد خلافا لاكثر المتكلمين وقد يتوهم ان عدم جواز ذلك في الموجب بالذات وجوازه في الفاعل المختار كله مما متفق عليه وانما النزاع بينهم في ان المبدأ الاول مختار ام لا والحق ان الفاعل المختار اذا تعدد ارادته او تعلقها على ما ذهب اليه المتكلم كان خارجا عما نحن بصدده اذ فيه كثرة باعتبار تعدد ارادته او تعلقها فلا يكون واحدا من جميع الوجوه فان تصور ان لا يكون فيه تعدد بوجه كان داخلا فيه ومتنازعا فيه ايضا **قوله** لو كان مفهوم كونه بحيث يجب ا اي مفهوم كونه بحيث يجب عنه احدهما غير مفهوم كونه بحيث يجب عنه الآخر وتغاير المفهومين يدل على تغاير حقيقتيهما لا ان يقال اراد بتغاير حقيقتيهما تغاير حقيقة لما عارضان للواحد الحقيقي بالقياس الى معلوليه ولا يندرج ذلك في كونه واحدا حقيقيا وان اراد به تغاير حقيقة ما عرض له هذان المفهومان اعني علته لهذا وعلته لذلك

يلزم منه ان لا يكون ذلك الواحد واحدا حقيقيا فلا نسلم ان تغاير المفهومين العارضين يدل على تغاير حقيقة معروضيهما لجواز ان يعرضا لحقيقة واحدة لا تغاير ولا تعدد فيها اصلا فيعرضهما بل هذا بالحقيقة هو المتنازع فيه لا نقول لا يخفى عليك ان العلة الموجبة للمعلول يجب ان يكون موجودة مع المعلول اعني فعلية بالذات وان يجب ان يكون لها خصوصية معه ليست مع غيره اذ لولا ذلك لم يكن اقتضاؤها لهذا المعلول اولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصور صدوره عنه فكل صدور يجب ان يكون للمصدر خصوصية مع الصادر ليست له مع غيره ليتصحح بها كونه صادرا لذلك الصدور فاذا لم يكن بذلك كله مع العلة الموجبة امور متغيرة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت شيئا بسيطا لا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما تكون بحسب الذات فاذا فرض لها معلول كانت من لوازم المعلول العلة المذكورة بحسب ذاتها لها خصوصية معه ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول آخر والا لزم ان يكون خصوصيتها بحسب ذاتها مع الكل فلا يكون لها مع شيء من المعلولين خصوصية ليست لها مع غيره فلا يكون علة لشيء منها ولا يختلف ... وحينئذ ان خصوصيتها بحسب ذاتها مع احدهما غير خصوصيتها بذاتها مع الآخر لان ذات العلة لما كانت واحدة حقا من جميع الجهات لم يتصور تعدد الخصوصية بحسبها اذا عرفت هذا فنقول المراد بتغاير حقيقة المفهومين اعني علته لهذا وعلته لذاك تغاير حقيقة معروضيهما الذي هو ذات الفاعل اذ لابد من تغاير في ذات الفاعل ولو بحسب الاعتبار ليتصور هناك خصوصيتان يترتب عليهما معلولان فلا يكون ما فرض شيئا واحدا حقيقيا من جميع الجهات بل واحدا حقيقيا كذلك بل فيه تعدد واثنينية اما بالاعتبار او بالذات هف فاتضح المقصود وكان هذا الحكم قريب من الوضوح وانما كثرت مدافعة الناس اياه لاغفالهم معنى الواحد الحقيقي **قوله** وايضا هذان المفهومان لما كانا مما دخل ما تقدم من التقرير كاف في اثبات المقصود لكنه اراد زيادة توضيح للمقصود بتفصيل في الوجه الاول فقوله قوله وايضا ولم يعين وجها ثانيا وتقريره وان هذين المفهومين متغايران قطعا لجواز ان يتعقل احدهما مع الغفلة عن الآخر فلا يجوز ان يكون كل منهما نفس ذات الواحد الحقيقي والا لزم ان يكون الامر البسيط مفهومان مختلفان ولا يجوز دخولهما معا فيه والا لزم كونه مركبا فلا دخول احدهما وخروج الآخر والا لزم التركيب والتسمية معا والاخروج عنه والا لزم التسلسل ولا كون احدهما نفسا والآخر خارجا والا لزم التسلسل ايضا ولا كون احد

نفسًا والآخر داخلا للزوم تركيب فاله فسام سنه والكل مح قوله والامر الاضافي اعتباري
وقد يستغني عن العلة على تقدير الحزونه والاوجب ايضا تكثرها اعتبارا بانه الواحد الحقيقي لئلا يلزم
خلاف المقدر لتاخره عن العلة والمعلول معا فليتدبر قوله امر اضافي يعرض للعلة بالقياس
الى المعلول من حيث يكونان معا فان العقل اذا ادرك شيئا وقاسه الى معلوله ادرك بينهما
اضافة ونسبة هي صدوره عن ذلك الشيء فهذه النسبة عارضة لها في العقل ومتاخرة عنها
وليس لها وجود في الخارج اذ ليس في الخارج الا ذات ذلك الشيء وذات معلوله واما صدوره
عنه فامر اعتباري الحصول في الاعيان ويتفرع على هذه النسبة اضافتان تعلقان
معا هي المصدرية والصادرية ولا وجود لها ايضا في الخارج وليس كلامنا في هذه النسبة
المتاخرة عنهما وما يترتب عليها من الاضافتين قوله والا لكون العلة بحيث يجب عنها
المعلول وهذا المعنى متقدم على المعلول لتوقف الاضافة الى المعنى الاول للصدور امر غير
اضافي وهو كون العلة بحيث يجب عنها المعلول اذ الصدور بهذا المعنى متقدم على
المعلول والمعنى الاضافي المعنى الاول متاخر عنه فتغايرا قطعا وذكر بعض الفضلاء
ان اطلاق الصدور على معنى غير اضافي له يوافق اللغة والعرف مع ان حاصله بحسب
مفهومه اضافة لان كون العلة بحيث يجب عنها المعلول مفهوم اضافي ايضا متاخر عن
ذات العلة والمعلول فكيف يكون امرا حقيقيا متقدما على المعلول واجاب بما ذكرناه منه
انه لابد ان يكون للعلة خصوصية مع المعلول باعتبارها يصدر عنها معلولها المعين والا يكون
لها تلك الخصوصية مع غيره فاذا فرضنا ان الماء مثلا يصدر عنه البرودة فلابد ان يكون
له مع البرودة خصوصية لا يكون له مع غيرها وبحسب ذلك يتعلق صدور البرودة عنها
دون الحرارة وغيرها وتلك الخصوصية هي المصدر فيكون هو قوله حين قطعا
ومتقدمة على المعلول جزما فيعبر عن تلك الخصوصية بالمصدرية تارة وبالصدور اخرى
وبكون العلة بحيث يجب عنها المعلول مرة ثالثة وذلك لضيق العبارة عما هو المقصود
في هذا المقام فخفي ان الخصوصية ايضا يتجه عليها الاشكال بانها اضافية لكن لم يقصد
بها مفهومها الاضافي بل اريد امر مخصوص له ارتباط وتعلق واختصاص بالمعلول
المخصوص ولا يكون له ذلك مع غيره ويصح اطلاق الالفاظ عليه وذلك المعنى المراد بطريق
التجوز بالمآل فتدبر ولقائل ان يقول ان اراد بالمصدر الفاعل فلا نسلم ان الخصوصية
المذكورة يجب ان تكون في الحقيقة فاعلا حتى يلزم وجودها لجواز ان يكون فاعل واحد
مع امر عدمي له خصوصية مع المعلول معتبر ومتميز امر عدمي في نزل خصوصية مع معلول

آخر فله يكون الخصوصية هي الفاعل بل الحيثية المأخوذة منه ومن غيره ان اراد بالمصدر ماله مدخل
في الصدور وسلمنا ان الخصوصية تصدر لكن لا نسلم ان المصدر بهذا المعنى يجب ان يكون
موجودا وليس اتصاف المعلول متوقفا على وجود الخصوصية بل يكفيه تقدمها على المعلول
اذ يلزم حينئذ في تكثير الواحد الحقيقي ولو باعتبار كما يعلم مما اسلفنا لكن في التقدير الثاني
قوله وقد يلزم التكثر في الامور الحقيقية وذلك على تقدير خروج ذلك المتعدد
او خروج احدهما او يلزم التركيب وذلك على تقدير خروج ذلك المتعدد او خروج
احدهما او يلزم التركيب وذلك على تقدير خروجه ودخولها او دخول احدهما وانت تعلم
ان لزوم التكثر المذكور والتركيب انما يتم اذا لوجب كون ذلك الامر المختلف المتعدد موجودا
خارجيا وقد عرفت ما فيه فالاولى ان يقتصر على لزوم التكثير في الفاعل الحقيقي كما
اقتصر عليه في شرح للاشارات حيث قال فله مخالفة يكون ذلك الامر مختلفا ويلزم
منه التكثر في ذات العلة ولذا اقتصر عليه الشارح ايضا فيما بعد حيث قال واذا كان
المعلول فوق واحد يلزم ان يكون احدهما او احد المعنيين مغايرا للفاعل اي اذا كان
الاخر نفس الفاعل ويلزم منه ان يكون للفاعل جهة اولى فله يكون الفاعل واحدا من جميع الوجوه
قوله والمطلوب اي المطلوب لزوم الخلف الذي هو خلاف المقدر ليس الا لا ذلك اي
لزوم الخلف المذكور اذ به يتم الكلام ويحصل المرام له يتوقف على لزوم الخلف بوجه آخر
من التكثر او التركيب قوله وهذا يعم حلب اللوم الى آخره وهو ان يقال اذا كان المعلو
ولعل المكونه مصدرا انما يعني الذي عرفت بكونه على الفاعل لا مغايرا له حتى يلزم ان يصدر
عنه الثاني قوله فليس الواحد من جميع الوجوه وقد سلب عنه اشياء كثيرة
هذا نقض اجمالي للدليل اي لو صح دليلكم لم يمكن ان يسلب عن شيء واحد من جميع الوجوه
اشياء كثيرة لجريانه فيه بطلان جميع ما يأتيه مسلوب عنه وبالضرورة ويمكن ايضا ان
يتصف باشياء متعددة ولا ان يقبل اشياء متكثرة وهما ايضا باطلان قوله لامور
عقلية لا يتحقق في العقل الا بعد تعقل الشيء مع ما هو مسلوب عنه ويغايره ولا يكفيه
ثبوت المسلوب عنه وصح وكذا الاتصاف لا يتعقل الا بعد تعقل موصوف وصفته
ولا يكفيه ثبوت الموصوف وهي وكذا القابلية لا يتعقل الا بعد تعقل قابل ومقبول
مع لا يكون الواحد الحقيقي من حيث هو واحد حقيقي مسلوبا عنه اشياء كثيرة ولا متصفا
بصفات كثيرة ولا قابلا لامور متعددة بل لعل ذلك ان يتصور للواحد مع جهات متكثرة
فلا ينتقض الدليل بشيء من هذه الصور فانه ليس الا بيع من السلب والاتصاف

والقبول ما ذكرتم من الامور العقلية الاضافية بل كون الشيء بحيث يسلب عنه شيء آخر
وكونه بحيث يتصف به وكونه بحيث يقبله على قياس ما ذكر في المصدرية فلا يتم الجواب
قلنا الواحد الحقيقي لا يقبل عندهم اشياء حقيقية ولا يتصف باوصاف حقيقية
بل كل ما هو متصف بصفات حقيقية او قابل لامور حقيقية فلا بد فيه عندهم من
جهات متكثرة هي حيثيات القبول والاتصاف واما قبول الامور الاعتبارية والاتصاف
بها وعروض السلوب فلا يقتضي حيثيات في الخارج بل في العقل على ما ذكره فالواحد الحقيقي
كالواجب تعالى يتصف بصفات اعتبارية من السلوب والاضافات ولا يخرج بذلك
عن كونه واحدا حقيقيا لان ذلك الاتصاف بحسب العقل ولا يجوز عندهم اتصافه بصفات
حقيقية لاقتضائها ان يكون فيه حيثيات بحسب الخارج فلا يكون واحدا حقيقيا وفيه
بحث لان الواحد الحقيقي المذكور متصف لا محالة بحسب الخارج بالسلوب والاضافات
وان لم يكن هي متحققة في الخارج ولا يتوقف ذلك الاتصاف على اتصافه بها في حد ذاته
بحسب الخارج ان كان فيه حيثيات متعددة لم يكن هو واحدا حقيقيا وهو خلاف المفروض
والا يبطل قوله قوله فمن حيث انه يجب عنه ا لا يجب عنه ب فان قيل لا نسلم انه من حيث
انه يجب عنه ا لا يجب عنه ب وانما يصح هذا الحكم لو لم يكن ان يصدر عن الواحد من جهة
واحدة شيئان وهو محل الكلام فيكون مصادرة قلنا الخصوصية التي باعتبارها
يصدر عنه ا غير الخصوصية التي باعتبارها يصدر عنه ب لما عرفت من انه لا بد
ان يكون للعلة مع معلولها المعين خصوصية ليست لها مع غيره فلو فرضنا صدور ب عنه
من تلك الخصوصية لزم التناقض قطعا وهو انه يجب عنه من حيث انه لا يجب عنه ب
قوله فهذا لا احتجاج بل تنبيه فان الحكم بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد بديهي
قد سبق من كلام المصنف ما يدل على كون هذا الحكم بديهيا لا يحتاج فيه الى نوع تنبيه لازالة
ما فيه من الخفاء وان دافعه الناس في هذا الحكم انما كثر لاغفالهم معنى الوحدة الحقيقية
وعلى هذا فما ذكره في صورة الاحتجاج لا يكون الا تنبيها فلا يتعلق به المناقشة بمنع
او نقض او معارضة فان قلت اذا كان هذا الحكم بديهيا والاحتجاج تنبيها له
فما بال الذي يجوز صدور اشياء عنه تعالى بل يسند جميع الاشياء اليه ابتداء بلا واسطة
كيف يتخلص عن هذا المضيق قلت يتخلص عنه بمنع البداهة فان اهل الكلام مع
كثرتهم وتفاوت طبقاتهم قد خالفوا هذا الحكم فلا يكون دعوى البداهة فيه مسموعة
وما ذكر من انه لا بد للعلة من خصوصية مع المعلول المعين لا توجد مع غيره ليستغني بها

صدوره

صدوره عنه يندرج على صدوره بعض عنها وادعاء الفرق الضروري بحجة عليه منع
الفرق الضروري اذ يكون للذات الواحدة من جميع الجهات مناسبة مخصوصة
مع شيئين او اشياء مخصوصة فيصدر عنه تلك الاشياء دون غيرها وعلى
تقدير تسليم البداهة يتخلص عن ذلك بانه تعالى فاعل مختار يصدر عنه بتعلق ارادته
ما شاء وقد يكون هذا الحكم مناقضا لما ذهب اليه من استناد جميع الاشياء
اليه تعالى ثم لو كان موجبا على ما زعم الخصم لا يشكل الامر عليه اشكالا لان من الممكن
دفعه بما قررناه من انه تعالى متصف في نفسه بحسب الخارج بسلوب واضافات
فجاز ان يصدر عنه باعتبارها اشياء متكثرة ولا يلزم من ذلك الا ان يكون له تعالى
كثرة اعتبارية لا في ذاته بل في سلوبه واضافاته ولا محذور فيه اصلا قوله اجيب
بان هذه الامور وجودية اعتبارية اراد بالوجودية ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه
فلا ينافي كونها اعتبارية قوله ولا امتناع في كون الاعتبارات شروطا
وصاحب ... اعترض عليه بان الفرق ... فاجيب بان ما لا تحقق له في الخارج كالاعتبارات
لا يكون شرطا لوجود امر خارجي والاعدام التي يتوهم كونها شروطا كعدم الغيم للقصار
في تبييض الثوب مثلا ليست بشروط بل هي كاشفة عن شروط هي وجودية
كوقوع شعاع الشمس على الثوب القصار والاتصاف فان البديهة تحكم بان العلة
الموجدة لا بد ان تكون موجودة لان ما لا يتحقق في نفسه لا يتوقف عليه وجود شيء لا بد ان يكون موجودا
اذ لا استحالة في توقف تاثير المؤثر ... قوله فالحق ... ان
ما يعلم انه لا يكون بكثرة المعلولات في مرتبة واحدة باعتبار الكثرة في الاضافات
والاعتبارات ليس على سبيل الجزم بل هو بيان لامكان التكثر في مرتبة واحدة بذلك
الوجه مع تجويز ان يكون التكثر بوجه آخر مثل ما ذكره الشيخ وان يكون الجهات الموجبة
للتكثر امورا موجودة لا اعتبارية كما في الوجه الاول ومع ذلك لا يكون الصادر
عن الواحد من جهة واحدة الا واحدا فتأمل قوله ثم من الجائز ان يصدر عن
المتوسطات شيء ان يكون الفاعل الموجد او يكون ب شرطا لتاثيره فيه
قوله واما جوزنا ان يصدر عنه ... بالنظر الى شيء الجزاء يكون ب فاعلا له
او شرطا يتوقف عليه تاثير الفاعل قوله ولا جوزنا انه يصدر عنه عن السافل
بالنظر الى ما فوقه شيء ... اذا لم يجوز كون العالي شرطا لتاثير الادنى لم يكن في
في المرتبة الثالثة الا اثنان وفي الثالثة الا اثني عشر واذا جوزنا ذلك كما في المرتبة الثالثة

ثلثة كالمرتبة الثالثة عدد وهو ايضا مضاعف لاثني عشر ثم يصدر منه وقد ذكر
الواحد آخر سواء كان المؤثر في الآخر هو الاول بتوسط الثاني او كلاهما معا فانهما متغايران بان
هذا مع ونذكر بعد فيما سبق كل واحد منهما على حدة وهذا كان في ورود الاعتراض
المذكور **قوله** فكونه مصدرا للاول غير كونه مصدرا مع الثاني وذلك لان المصدرية
للاول لا مدخل فيها للمعلول الاول والمصدرية الثانية شركة فيتغايران
قطعا ويعود السؤال بان يقال ان المصدرية بيان لما واختلاف الاعتبار ضمان
او احدهما واقعة والاخرى خارجة الى آخر الكلام **والجواب** ان المصدرية الاولى
بالمعنى المراد ههنا هي المصدرية عن الواحد الحقيقي والمصدرية الثانية عن
المجموع من الواحد الحقيقي ومعلوله الاول ولا محذور في شيء منهما وهذا هو المراد
قوله فان كونه مصدرا للاول بالذات وكونه مصدرا للثاني باعتبار الاول الخ فلا يجب
عليه ان ذلك الاعتراض نقض اجمالي الى الموضح دليلكم لزوم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي
اثنان لا بتوسط ولا بغير وسط ولا بان يكون احدهما بتوسط الآخر وفي بعض وسط
بان الجريان الدليل في الكل او يثبت على جميع هذه التقادير للواحد الحقيقي مصدر بيان
بيان فيقال مما اما فاحدهما صادر عنه او واحد الان الى آخر الدليل ولا شك صح ان
ما يلزم مع انه مصدر للاول بالذات والثاني بتوسط الاول لا بد مع ذلك المتقدم
قوله ووجود كل منهما يقتضي استغناؤه عن الغير اذ بالنظر الى كل
واحد منها يوجد وان لم يوجد الاخرى لان المفروض الاستقلال وهو يقتضي
الاستغناء واذا كان مستغنيا عنهما لم يكن واحد منهما علة فضلا عن كونهما
علة مستقلة هف فاجتماع علتين مستقلتين على واحد شخصي يستلزم وقوع
الحج واطلاق اجتماعهما يستلزم امكانه وانه يتواردهما على البدل فانه غير خالية عن
اشكال في تحقيقه قال بعض الفضلاء لا اشكال في التوارد على البدل ايضا
اذ لو كانت احدهما موجودة والاخرى معدومة يلزم من وجود الاول وجود
المعلول فيلزم كون المعلول موجودا ومعدوما معا وما يظن من ان اهل الحكمة
والتقدير يجوز تواردهما مثلا على حركة الشمس **قوله** ان المعلول هناك اعني
حركة الشمس واحد بالنوع لا بالشخص لانا نقول انه استلزام عدم العلة
لعدم المعلول الشخصي موقوف على انه لا يجوز ان يكون لواحد شخصي علتان مستقلتان
على البدل فكان اثباته به دورا **قوله** لانه مقتضى الطبيعة الواحدة من حيث هي

لايختلف

لايختلف لما مر من ان الواحد هنا كان المقتضي للمعلول هو الطبيعة من حيث هي لا باعتبار
تشخصاتها المختلفة السوابق اذ لو كان الاقتضاء بحسبها جاز ان يتنوع المعلول الى انواع
مختلفة على حسب اختلاف تلك السوابق فيكون من افراد الطبيعة النوعية علة لفرد
من نوع وفرد آخر من تلك الطبيعة علة لفرد آخر من نوع آخر هذا وفيه نوع خفاء فافهم
الطبيعة من حيث هي نوعا واحدا فقط بان الواحد بالنوع يجوز تركبه من اجناس
وفصول كان اقتضاء كل جنس كل منهما نوعا من المعلول **قوله** على معنى انه يتصل فرد
واقع بعله وبعضها الى لا على معنى انها ماهية نوعية يوجد في الاعيان من حيث هي
لاستحالة وجود الكلي في الاعيان ولا على معنى ان الموجود الواحد في الاعيان الذي
يجب ان يكون جزئيا حقيقيا له علل متعلقة لما عرفت من استحالته كالحرارة التي تعلل
بعض جزئياتها بالنار لا شك ان النار لها مدخل في الحرارة النارية وان الحركة لها مدخل في
الحرارة الحادثة عندها وكذا الشعاع له مدخل في الحرارة الشعاعية فاذا ثبت هذا الامر
علل مستقلة لتلك الحرارة فقد ثبت المطلوب وهو توارد العلل المستقلة على المعلول
النوعي بالمعنى المذكور وان لم يكن مستقلة ثبت المطلوب ايضا اذ لكل واحد منها علة
مستقلة قطعا فان العلة المستقلة التي يعتبر فيها النار دون الحركة والشعاع يخالف
ما يعتبر فيه احدهما دون النار **وفيه بحث** فان افراد الحرارة غير متماثلة لان
حرارة الشمس يتقل في عين الاعشى بالتفقد **قوله** فلا يعرض لها الحاجة بالنسبة
المعترض لان الطبيعة من حيث هي ان احتاجت الى تلك العلة المعينة استغنت
بها من حيث هي عن جميع ما عداها فلا يزول عنها استغناؤها **قوله** بل الحاجة انما
عرضت للفرد من افرادها والطبيعة من حيث هي عينه ان اراد ان الموجود في الخارج
والمحتاج الى العلة هو فرد من افرادها ولا وجود للطبيعة في الخارج على ما تقرر فلكلام
فيه وذلك فيكون معنى احتياج الطبيعة الى العلة ان فردا منها محتاج الى علة معينة وفرد
آخر منها محتاج الى علة معينة اخرى فلم يظهر احتياج افرادها الى علة واحدة معينة لكن
يبقى **قوله** لكن كل واحد منها لا مدخل لها احتياج الى العلة معينة واقتضت تلك
العلة ذلك الفرد لزمت الطبيعة لاشتمال الفرد عليها مستدركا بل منافيا لما تقدم لدلالته
على وجود الطبيعة في الخارج في ضمن الافراد وان اراد ان الطبيعة موجودة في ضمن
افرادها لكن كل فرد يحتاج الى العلة معينة والطبيعة مستغنية عن العلل المعينة ومختلفة
المعلول ما **الحجة** عليه ما قيل من ان علة ما له وجود لها الا في العقل فكيف يحتاج في

اليها الطبيعة الموجودة في الخارج وان سلم ان علة ما لها وجود في الخارج فلا نتصور وجودها
فيه الا في ضمن معين فيكون الطبيعة مفتقرة الى ذلك المعين لان المحتاج الى المحتاج
الى الشيء محتاج الى ذلك الشيء لا يقال نعم يلزم احتياجها الى احد المعينات ولا محذور
فيه لانا نقول ان ارتباط احد المعينات بعينه وجب ان لا يبقى الطبيعة بغيره وان
اريد احدها لا على التعيين فلا يتحقق الا في ضمن هذا او ذاك ويعود المحذور قوله
اذ ليس في الخارج شيء هو علة وشيء هو معلول بمعنى مفهومي العلة والمعلول هذا تنبيه
على انه لا محل لهذين المفهومين في الوجود بل هما يعرضان للموجودات الخارجية في العقل
لا يرد انه اعادة للمدعى بعبارة منفصلة كما نبهت على ذلك في نظائره قوله ولو كانا
موجودين في الخارج لزم التسلسل في الامور الموجودة المترتبة فيه من غير تناه من ان
الشيء في امثال ذلك انما يلزم اذا لم يلزم اذا لم يجز ان يكون بعض افراد العلة مثلا
خارجيا وبعضها اعتباريا وهو ممنوع لان وجود الطبيعة لا يستلزم وجود جميع افرادها
فيجوز ان ينتهي التسلسل الى علة اعتبارية فالاولى ان يقتصر على التنبيه قوله ومنع
لانه يلزم تقدم الشيء على نفسه يريد بالتقدم الترتيب العقلي على ما مر وله شك في
استحالته بين الشيء ونفسه ثم ان كان التوقف بمرتبة واحدة لزم تقدم الشيء على نفسه ثم
يثبت وهكذا ابدا بمراتب التقدم على مراتب التوقف بمرتبة واحدة دائما وقد يكتفي
بلزوم توقف الشيء على نفسه فانه محال ايضا لان توقف نسبته له يتصور الا بين الشيئين
قال الامام في الملخص امتناع احتياج كل واحد من الشيئين الى الاخر اما بواسطة
او بغير واسطة معلوم بالضرورة قوله وكل منازع الدور انما في توقف الشيء
على المتوقف عليه قوله لانا نعلم بالضرورة فيه انه شكاه للامتناع في حق
في لوازم يكون من هذه الحقيقة مقتضية لها فلم لا يجوز ان يكون الوجود من تلك
اللوازم والضروريات عندنا كثير من العقلاء والخصم يرى نفسه فلم يجري تلك الحكم
فلا يكون ضروريا وقد تقدم في تحقيق هذا المقام ما فيه كفاية والضروري قد يخفى
فينبه عليه بانه يخفى عن بعض للمنصف فيه قوله فلا يتجه ان يصب بعض على
ما قلنا من ان علة الموجود اي العلة المقتضية لا بد ان يكون موجودة قبل وجود معلولها
وان الماهية بدون اعتبار الوجود لا يجوز ان يكون علة للوجود قوله فلا يلزم ان
المحتاج الى المحتاج الى الشيء محتاج الى ذلك الشيء هذه المقدمة اوردها العلامة بلا دليل
عليها لكنه يدعي بداهته فالمناسب ان يمنع المعترض بداهتها ويسنده باستلزامه

لاستحالة وجود المعلول عند وجود العلة القريبة مع عدم البعيدة لكن الظاهر ان الشارح
سلك ها هنا على ان دعوى بداهته يجري مجرى الاستدلال عليها ويمكن ان يجعل نقضا بانه لو
صح ما ذكرتم بجميع مقدماته لصح هذه المقدمة ولو صحت لزم المحال فهذه الدليل مستلزمة
للمحال قوله هذا الفرض اعني فرض وجود العلة القريبة مع عدم البعيدة فرض للنقيضين
معا فانه لما فرض عدم البعيدة لزم عدم القريبة لان عدم العلة علة لعدم المعلول ولما فرض
مع ذلك وجود القريبة لزم وجود البعيدة لان وجود المعلول يستلزم وجود العلة فقد لزم
من الفرض المذكور وجود القريبة والبعيدة معا وعدمهما معا فلزم الاول اعني وجودهما
معا نقيضه وهو وجود المعلول ولزم الثاني اعني عدمهما معا نقيضه وهو عدم المعلول
فلم يلزم وجود المعلول بدون العلة البعيدة كما توهم بل لزم من وجود القريبة والبعيدة معا
غاية ما في الباب انه فرض مع عدمها فلزم عدم المعلول من فرض الثاني وبذلك يندفع وجه
لزوم وجود المعلول ووجه لزوم عدمه معا في الفرض المذكور قوله وان سلم انها جزء
العلة اشار بفرض التسليم لان العلة القريبة علة تامة وذلك بالنظر الى ما قاله انها جميع ما يتوقف
عليه الشيء بلا واسطة وفي الحقيقة هي جزء من العلة التامة المفسرة بجميع ما يتوقف
عليه الشيء سواء كان بواسطة او بغير واسطة لكنها مع ذلك جزء مستلزم للمعلول اذ هي تتم
التامة فقط فالتخلف عن القريبة تخلف عن العلة التامة في الحقيقة قوله بل ما لو
حاصله انك فرضت وجود القريبة مع عدم البعيدة ولا شك ان هذا الفرض غير مطابق
للواقع او مستحيل وجود القريبة مع عدم البعيدة في نفس الامر فان زعمت انه يلزم من
هذا الفرض الذي لا يطابق الواقع وجود المعلول في نفس الامر فهو ظاهر البطلان لان وجود
المعلول على التقدير ورد عليه منع التقدير فان وجود المعلول وان كان لازما لوجود العلة
القريبة لنفس الامر لكن تقدير وجودها بدون البعيدة تحقق في ان له يكون ذلك اللزوم الواقع
بحسب نفس الامر ثابتا على هذا التقدير ايضا وان سلم اللزوم على هذا التقدير ايضا لكان الحاصل
ما ذكرته ان لا يكون المحتاج الى الشيء محتاجا الى ما يحتاج اليه ذلك الشيء على ذلك التقدير الذي لا يطابق
الواقع وذلك لا ينافي احتياجه اليه بحسب نفس الامر وكلامنا فيه اذ المقصود ابطال الدور
في نفس الامر لا ابطاله على هذا التقدير ~~الذي لا يطابق الواقع فذلك لا ينافي احتياجه اليه~~
~~بحسب~~ نفس الامر هذا وقد وجه سقوط منع التقدير ههنا بان امرا اذا اقتضى لذاته شيئا
فانه يقتضيه على كل حال لان الحال اذا كان ذاتيا فلا يتاتى ما بالذات وان كان عرضيا فما بالذات
لا يزول لما بالعرض ولا شك ان العلة القريبة لذاتها توجب المعلول وتستلزمه فلا يتخلف عنها

لاجل سخالها وما استفيد مما بينهم من ان المحال جاز ان يستلزم المحال ليس كليا جاريا في جميع الصور
لجواز ان يكون احد المحالين منافيا للآخر فلهذه الصور فلا يجامعه فضلا عن ان يلزمه قوله
الاول لو تسلسلت العلل والمعلولات الى غير النهاية يلزم انقطاع السلسلة على تقدير لاتناهيها
وكلما يلزم عدمه على تقدير وجوده يكون محالا اقول هذا الكلام الطويل ليس شرحا لما ذكر
المص ولا دلالة له عليه اصلا ولا قرب انه اشارة منه الى طريقة مخترعة الى طريقة مخترعة
له مشهورة عنه وهي ان الممكن لا اقتضاء لذاته وما لم يجب الشيء لم يكن له وجود وما لم يكن له وجود
لا يكون ليفيض عنه وجود فالممكن من حيث ذاته لا يكون له وجود ليفيض عنه وجود فلو كانت
الموجودات بأسرها ممكنة لما كان في الوجود موجود فلا بد من واجب لذاته فقد ثبت واجب
الوجود وانقطعت السلسلة به ايضا ولنطبق عبارة المتن على هذه الطريقة فنقول لان كل واحد
منها اي من تلك السلسلة ممتنع الحصول بدون علة واجبة وذلك لكونه ممكنا فلا يجب ولا يوجد
بنفسه بل يحتاج الى علة يجب او لا يوجد وذلك لوجوب تقدم العلة بالوجود والوجوب
على المعلول به قوله لكن الواجب بالغير ممتنع ايضا اي ممتنع الحصول ايضا لكونه ممكنا بدون
علة واجبة لما تقدم فلو انحصر الموجودات في الممكن لم يوجد شيء منها فلا بد من وجود علة واجبة
لذاتها فتكون طرفا للسلسلة قوله والآحاد بأجمعها متعلقة بكل واحد منها فتكون ممكنة
لذاتها واجبة بغيرها فلها علة قيل الآحاد بأجمعها تعتبر تارة من حيث اجتماعه فتصير بها
شيئا واحدا وبعبارة اخرى يحصل له بحسبها واحد منها بدون الاعتبار هيئة اجتماعية
تصير بها شيئا واحدا فان اراد بالآحاد بأجمعها بالمعنى الاول معناه كون الآحاد ممكنة بل هي ممتنعة
اذ ليس في الخارج الا الآحاد والمتعدد في النفس بعضها مجرد وبعضها مادي وليس لها هيئة واحدة [illegible]
الا في العقل وكون كل واحد منها ممكنا لا يستلزم امكان المجموع بهذا المعنى لان الهيئة الاجتماعية
العارضة للمجموع في العقل داخلة في هذا المجموع وهو امر اعتباري مستحيل وجوده في الخارج
ويستحيل جزء واحد كافية في استحالة الكل وان اراد بالآحاد بأجمعها المعنى الثاني قلنا علتها
نفسها على معنى انها يكفي نفسها من غير احتياج الى الخارج عنها فان الثاني منها علة للاول والثالث
علة للثاني وهكذا فلكل واحد من آحاد السلسلة علة فيها وما لم يكن الجملة الا شيئا على هذا
الوجه غير الافراد لم يحتج الى علة غير علل الافراد ولا استحالة في تعليل الشيء بنفسه على هذا
الوجه وهو ان يعلل اشياء كل واحد منها بما قبله في الترتيب الطبيعي فلا يحتاج تلك الاشياء
الى علة اخرى خارجة عنها فيكون معللة بنفسها الكائنة فيها انما المستحيل تعليل شيء واحد
نفسه بنفسه والجواب انه لا شك ان الآحاد بالمعنى الثاني موجودات ممكنة لكان كل واحد منها

[illegible]

موجود ممكن ولا شك ان الموجود يحتاج الى علة موجدة كافية في ايجاده بالضرورة فلو كان لكل واحد
من تلك السلسلة علة موجدة من داخل في السلسلة لكانت العلة الموجدة التي هي علة موجدة
للكل جميع تلك العلل الموجدة للآحاد فنقول جميع تلك العلل الموجدة التي هي علة موجدة
للسلسلة باسرها اما ان يكون عين السلسلة او داخلة فيها او خارجة عنها والاول اعني ان
يكون مجموع السلسلة علة موجدة له محال لان العلة الموجدة للشيء سواء كان ذلك الشيء واحدا
معينا او مركبا من آحاد متناهية او غير متناهية يجب ان يتقدم بالوجود على ذلك الشيء وجب
تقدم المجموع على نفسه ولا اشتباه انما وقع في تعليله لان كل واحد من السلسلة بآحاده
وبين تعليله بمجموعها وهما متغايران قطعا والاول هو المتنازع الذي يحتج بعدم ابطاله
استدلالا والثاني ما يثبته على بطلانه بديهة على اي وجه فرض اعني سواء فرض في تعليل المجموع
[illegible] بالمجموع تعليل الآحاد بالآحاد على سبيل الدور او تسلسل الدور قوله اذ كل واحد
منها ولا حادث يجب بطل واحد منها المجموع الآحاد باسرها لا يكون علة الموجدة الكافية
فيه لكن الآحاد لان كل واحد منها يحتاج الى علة الموجدة فلا يكون هو مستقلا في ايجاد
السلسلة لان الموجد لا بد وان يكون له مدخل في اي السلسلة قطعا وليس موجد صادرا
عنه فلا يتصور كون كل واحد منه وحده ولا كونه مما صدر عنه كافيا في ايجاد السلسلة لتوقفها
في الايجاد على غير كل واحد مما ليس صادرا عنه قيل وايضا يلزم من كون كل واحد علة
توارد العلل المستقلة على معلول واحد هو مجموع السلسلة قوله وليس بعض الآحاد
اولى بالعلية من بعض الى قوله فيكون تعلق الآحاد بها بالمعلولية اولى قيل تحصيل
هذا الكلام ان بعض الآحاد ليس اولى له من بعضها اولى وذلك بطل لما نرى لانه تعليل
الشيء باثباته وانه تناقض وهو مدفوع بان المقصود انه لا اولوية لبعض اصلا لان
البعض الذي فرض انه اولى لا شك انه معلول فيكون علة اول بالقياس اليه فلا يكون
هو اولى من ان تلك العلة ايضا معلولة قطعا فلا يكون هي اولى بل علتها وهكذا فلا اولوية
في شيء من الابعاض فلم يتعقد باثبات الاولوية للعلة لا نفيها عن المعلول ولا تناقض
في ذلك كما لا يخفى قوله امر خارج عنها هذا انما هو حادث بتمامه عن السلسلة
وما تركبت الداخل فيها والخارج عنها قوله ويكون ذلك الامر الخارج واجبا لذاته
اي يجب ان يكون موجودا لان الكلام في العلة الموجدة وان يكون واجب الوجود لانه لو كان
قوله وحينئذ يندفع ما قيل انه كثيرا ما اعترض عليه بان انقطاعه ثم لجواز ان يكون
السلسلة منتظمة الى غير النهاية ويكون الخارج عنها ممكنا وعلة للجملة لا الآحاد فلا

السلسلة بذلك الخارج ويكون اي ذلك الخارج مندرجا في سلسلة اخرى وهكذا الى ما لا يتناهى من السلاسل
والجواب انه قد يتعين احاد الكل واحد من تلك السلسلة يمتنع الحصول بدونه فذلك الخارج المؤثر ان استقلالا
اقل من ان يكون موجدا الواحد منها ابتداء فيكون واقعا في انتظام السلسلة فينقطع السلسلة
به لانا نقول لعل ذلك الخارج مركب من واجب وممكن فلا ينقطع السلسلة به لانا نقول
ذلك المركب يكون ممكنا داخلا في السلسلة فلا يكون خارجا عنها هف [؟] وتحقيق ما ذكره
ولا حاجة الى ما قاله المعترض من انه ينبغي ان يقال ذلك الخارج يجب ان يكون علة موجدة لبعض
تلك الاحاد دون الاخر لان كل واحد منها واقع بوجه الذي هو منه فيحصل الجملة لحصول جميع
احادها موجبات من غير احتياج الى ذلك الخارج فلا يكون علة للجملة والمعترض خلافه
واذا وجب ان يكون علة موجدة لبعض تلك الاحاد لزم توارد علتين مستقلتين على معلول
واحد لان ذلك البعض له علة موجبة في السلسلة او نفسها ان كان طرفا فيبطل السلسلة وهو
المط قوله واذا كان مرتبطا به وان يكون في وسطها يكون طرفا فينقطع السلسلة دون ذلك
بمثل ما تقدم من جواز كون ذلك الخارج الواجب علة للسلسلة غير واقع في انتظام احادها
فلا ينقطع به السلسلة فيبطل [؟] ظهر انه لا يتم البيان بهذا الوجه بل بما قررناه من البيان
وقد عرفت انشاء ان البيان بهذا الوجه تمام من غير حاجة الى البيانات المتقدمة قوله فيبطل
ان اردتم بالعلة جملة الامور التي يصدق على كل واحد منها انه مفتقر اليه اي ان اردتم بالعلة
العلة التامة اخترنا ان الاحاد باسرها علة لنفسها ولا يلزم من ذلك تقدمها على نفسها لان
العلة التامة لا يجب تقدمها اذ المركب من المادة والصورة يمتنع تقدمه على المعلول لانه نفسه
فكيف يتقدم اذا انضم اليه شيء آخر قوله [؟] الجواب بان المراد بالعلة العلة المستقلة
ومع ما له يتوقف في التاثير الى معاون لا يكون منه ان المراد بالعلة المؤثرة المستقل بالتاثير
في السلسلة ومعنى استقلاله بالتاثير فيها ان لا يكون له شريك في ذلك التاثير او يكون له شريك
في ذلك التاثير لكن يكون ذلك الشريك الذي سماه معاونا صادرا عنه والمؤثر المستقل بهذا
المعنى هو الذي سميناه علة موجبة كافية في ايجاد السلسلة وهي الفاعل المستجمع لما له مدخل
في تاثيره وهذا ان الاستقلال ينافي اعتبار شرط في التاثير خارج عن ذات المستقل
وان كان معتبرا فيما يستقل به وله اعتبار معاون اي شريك في التاثير صادر عن المستقل
لا ينافي اعتبار معاون لا يكون منه ولما كان المعلول المركب وصورته فيجب ان يكون
اشارة لكون العلة المستقلة اي فاعله شكا ان العلة الموجبة لسلسلة المستقلة ههنا
المعنى يكون متقدمة على المعلول فلا يكون نفس الاحاد ولا كل واحد منها لاحتياج في التاثير

المعاون

المعاون ليس منه وهو علته ولا بعض الاحاد لما ذكره قوله لان تعلق الاحاد بكل بعض من
حيث يتقدم الاحاد به على السوية قيل عليه سلمنا ان كل بعض يساوي غيره في كونه جزء
من العلة التامة لتقدمه المركب لكن لم لا يجوز ان يكون لبعض منها خصوصية تقتضي اختصاصها
بها علة الجملة دون باقي الابعاض وهو ما ذكر في الشرح من ان ذلك البعض له علة في السلسلة
فليس وتلك العلة في كونها علة محصلة للسلسلة مؤثرة فيها اقوى وهكذا فهي بالعلية
اولى بالضرورة فلا اولوية لشيء من الابعاض بانه علة اصلا قوله انه يجوز ان يكون ما
بعد المعلول الاول اراد بالمعلول الاول معلول له فرض انه اول بحسب اعتبار السلسلة قوله
ولو فرض كونه علة لها ان علته اولى بالعلية منه لما ذكرنا اي لو فرض كون ما بعد المعلول الاول
الغير النهاية علة للسلسلة لم يكن علة لها لان علته اولى بالعلية منه لما ذكرنا من ان شيئا
من ابعاض السلسلة ليس باولى بالعلية لان علته اولى بذلك فان قلت [؟] المعلول
الاول الى غير النهاية ليس له علة حتى يكون اولى بالعلية منه قلنا لو لم يكن له علة لزم استغناء
الممكن عن العلة لانه ممكن لما عرفت ويكون علة على قياس ما ذكرت هو ما عدا المعلول
الاول الى غير النهاية وهكذا الى ما لا يتناهى قوله وانما يلزم ذلك اذا كان لها وجود مغاير
لوجودات الاجزاء فانه اذا لم يكن هناك الا وجودات الاجزاء كان الاحتياج الى العلة لكل واحد
من الاجزاء لا المجموع من حيث هو مجموع والجواب ما حققته من قبل وهو انه لما كان كل واحد
ممكنا موجودا كان الاحاد باسرها ممكنات موجودة فلا بد لها من علة موجدة كافية في ايجادها
ومن لا يجوز ان يكون نفس الاحاد لما عرفت واما قوله فلا وجود للكل وانه جزء متقوم لوجودات
الاجزاء فقد اعترض عليه بانه مناف لما قرر في مباحث الوجود من انه بسيط لا تركيب
فيه وليس بشيء فان ذلك انما هو في الوجود المطلق المشترك بين افراده واما افراده فيجوز
منه معاقلة شك في كون ذلك المجموع مركبا من كل واحد من تلك الافراد وكذا اعترض على قوله
ومن في وجوداتها مفتقرة الى كل واحد من الاجزاء بانا لا نسلم ان هناك وجودا اخر مغايرا
لكل واحد حتى يفتقر في وجوده الى وجود كل واحد وانما ذلك لتغاير في العقل له غير والجواب
ان مجموع الاحاد الموجودة اذا اخذ بحيث لا يدخل فيه غيرها ولا يخرج عنه شيء منها ليس معدوم
في الخارج والا لكان عدمه لعدم كل من اجزائه فيه وقد فرض انه لم يدخل فيه غير الاجزاء التي كل
واحد منها موجود فهو موجود اذ لا واسطة بين الموجود والمعدوم ولا شك ان
هذا المجموع الموجود في الخارج مغاير لكل واحد ويحتاج المفعول فيكون محتاجا الى الغير
ممكن فيكون ممكنا بلا شبهة ويتم الكلام على ان هذا الانتقاد مما لا يحتاج اليه فيما حققناه

واما ما ذكره المعترض من ان التغاير لكل واحد موجود في العقل لا في الخارج فمبني على اعتبار الهيئة
الاجتماعية مع الآحاد وعلى ما سلف في كلام محشي قال لان العلم التام لا بسبب يتقدم على العلم
اذا كان كسبيا كاملا والصورة ممنوع شرط علم المعلول آه فتامل والله الموفق قوله من معلول
يعني اذا تسلسلت العلل المتصاعدة الى غير النهاية اعتبرنا جملة من معلول معين الى غير النهاية ثم
واعتبرنا جملة اخرى من علة متقدمة على ذلك المعلول الذي هو اول الجملة الاولى بعدد متناه واذا
تسلسلت المعلولات متنازلة اي بالتنازل اعتبر جملة من علة معينة الى غير النهاية ثم اعتبر
جملة اخرى من معلول هو بعد العلة التي هي مبدأ الجملة الاولى بعدد متناه فيحصل في كل واحد من
هاتين الصورتين جملتان احديهما ناقصة من الاخرى اي بعدد متناه قوله فان توهم انطباق
غير المتناهي على غير المتناهي ممتنع لانه متوقف على ادراك ما لا نهاية له لا دفعة او في زمان متناه
وانه ممتنع قوله وايضا انما لزم من المجموع اي مجموع غير متناهي للعلل والمعلولات وقد فصل
عدد متناه منها حتى يحصل جملة اخرى وقد توهم انطباق احديهما على الاخرى على الوجه المخصوص
فيكون المجموع محالا اذ لا يلزم من ذلك استحالة شيء من اجزائه فان المجموع قد يعلم زيد وعمرو ممتنع
وكل واحد من جزئيه ممكن في نفسه قوله بالحوادث على مذهب الحكماء قوله والنفوس
الناطقة اي الامور المجردة عن الابدان على مذهبهم فقد انتفى في الاول وفيه الاجتماع
في الوجود وفي الثاني فيها الترتيب والحاصل ان برهان التطبيق عام في جميع صور
اللاتناهي لدلالته على بطلانه باسرها وانتم قد اشترطتم في البطلان فيما الترتيب والاجتماع
فانتقض البرهان بالصور التي لم يوجدا فيه قوله ويمكن الانطباق بحسب فرض العقل فتقرير
منع الانطباق وقد تقدم فرض الانطباق انه متوقف على ادراك الامور التي لا تتناهى مفصلة
لم يتمكن العقل منه ايضا لاستحالة احاطة العقل بما لا يتناهى مفصلا دفعة او في زمان متناه
وانه متوقف على ادراكها مجملة لم يعجز الوهم القاصر فانه في التخصيص وايجاب ان العقل
هو الذي يدرك الكليات ويحكم عليها احكاما كلية منطبقة على جزئيات غير متناهية وله يكفي
في ذلك الملاحظة خصوصية كل جزئي منها ولما الوهم فانما يدرك معاني جزئية متعلقة بامور محسوسة
فلو لم يدرك الانطباق جزئيا بين محسوسين فان كانت السلسلة امورا محسوسة فله ان يتوهم
الانطباق فيها الا ان ادراك تفاصيلها والوهم عاجز عنها وان كانت امورا معقولة او غير كلية
منع فيها الوهم عاجز عن ادراك الانطباق بين اجزائها وفيه ولا نسلم انه لعجز الوهم
عن الانطباق او قدرته عليه بحسب الاستعداد بتجويز توهم الانطباق فسد والاولى ان يقال
في تقرير الدليل الجملتان في حد انفسهما لا بد ان يكونا بحيث لو طبقتا لانطبقتا او لا فعلى

الاول

١٠٤

الاول لزم الزائد كالناقص وهلاه الشيء مع غيره كهو لا مع غيره هف وعلى الثاني
انقطعت الناقصة فقط اللتان كانت بحيث اذا طبقت اجزاؤها من المبدأ على الترتيب
لم ينطبق الى غير النهاية لكان في الزائد ما لا يوجد بطبيق جزء من الناقصة عليه بعد ذلك
الجزء من الناقصة وهذه الملازمة ضرورية فينقطع الناقصة وهذا بالحقيقة هو معنى
قول الشارح فنقول انه لا يمكن الانطباق المفروض قوله فلا يتصور التطبيق في
اجزائها اصلا اي لا بحسب الخارج ولا بحسب الذهن ضرورة ان الانطباق لا يتصور الا في
الموجود والحوادث المترتبة لا وجود لها معا في الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن لاستحالة وجود
ما لا يتناهى فيه معا فان قيل نتصورها جملا كاف في الانطباق كما ذكره في الغرض
العقلي اجيب بان ذلك كاف في تصور الانطباق لا في نفس الانطباق بحسب نفس الامر
ومنهم من قال الحوادث المتعاقبة قد ضبطها وجود خارجي في الجملة فليست امورا
وهمية محضة حتى يكون انقطاعها بانقطاع الوهم وذهابها باعتباره بخلاف مراتب
الاعداد التي ينتقض بها برهان التطبيق كتضعيف الواحد الى غير النهاية وتضعيف الالف
الى غير النهاية فانها وهمية محضة ينقطع بانقطاع اعتبار الوهم قوله وغير المرتبة لا ينتقض
بها هذا بل اذا اريد التطبيق في غير المرتبة المجتمعة احتيج الى ان يتصور كل واحد من
الجملتين مفصلا ثم يؤخذ بازاء واحد واحد على التفصيل من الجملة الاخرى وذلك مما يعجز
عنه الوهم والعقل ايضا واستوضح ما ذكر من توقف التطبيق بين جملتين ممتدتين على الترتيب
فانه اذا طبق طرف احدهما على طرف الاخر كان ذلك كافيا في ان يقع بازاء كل جزء من الاولى
جزء من الثانية وبتوهم التطبيق بين اعداد الحصى اذ لا بد فيها من اعتبار تفاصيلها فعليك
بالتامل الصادق والله الموفق وقيل ان النفوس الناطقة التي هي ذوات ما كل
انتقض بها اذا اخذت مضافة الى ازمنة حدوثها مترتبة ويتم البرهان فيها وكذا اذا
اعتبر ان نفس الابن موقوفة على بدنه الموقوف على نفس الاب المولدة مادته بدن الابن
كان فيها ترتيب بالطبع فيتم البرهان فيها ايضا والجواب عن الاول ان ترتيبها بحسب
ترتيب ازمنة حدوثها ليس بلازم اذ قد يحدث منها جملة في زمان وجملة اخرى اقل او
الاكثر في زمان آخر اذ قد يحدث منها جملة في زمان وجملة اخرى اقل او اكثر في زمان آخر
وقد يحدث منها آحاد في ازمنة مترتبة فلا يتصور التطبيق في الجميع بمجرد ترتيب اجزاء
الثاني وايضا هي ماخوذة من حيث انها مضافة الى ازمنة حدوثها غير مجتمعة في الوجود
لامتناع اجتماع تلك الازمنة واذا اخذت ذات تلك النفوس وجدتها غير مترتبة ف

والجواب عن الثاني ان نفس الاب بسبب تحريكه بدنه لالاتها حركات مخصوصة علة معدة لحصول
مادة بدن الابن الذي له مدخل في وجود نفس الابن فيترتب ثمة سلسلة من نفس الاب
وتلك الحركات لا البدن ونفس الابن وقد علم من تلك السلسلة بعض آحادها اعني
الحركات المخصوصة والبدن فلا ينطبق آحادها الا بملاحظة تفاصيلها كيف ولو كانت
منطبقة في نفس الامر لكانت الآحاد المعدومة ايضا منطبقة في نفس الامر حال
عدمها فانطباق آحادها الموجودة ملزوم لانطباق آحادها المعدومة واللازم محال
فكذا الملزوم قوله ولها ترتب طبيعي كما ذكره او ترتيب وضعي كما اذا كانت الابعاد
غير متناهية وفرض فيها خط غير متناه وقطع منه ذراع مثلا ثم طبق الناقص على
الزائد فكل واحد منها علة باعتبار ومعلول باعتبار ومعلول باعتبار لانها ... اي
المعلول الاخير خارج السلسلة لم يجتمع فيه الصفتان فلا يصح الكلية لانا نقول الكلام
فيما عداه وبه يتم المقصود وكذا في سلسلة المعلولات يجتمع الصفتان فيما عدا العلة
الاولى وبه يتم المقصود ايضا قوله لان كل علة لا ينطبق في مرتبتها على معلولها واذا
اعتبرنا ما عدا المعلول الاخير في تسلسل العلل كان كل واحد من تلك السلسلة معلولا
وعلة معا فهي باعتبار كون آحادها معلولة سلسلة وباعتبار كونها عللا سلسلة
اخرى فاذا طبق سلسلة العلل على سلسلة المعلولات لم يكن شيء من تلك العلل
منطبقة في مرتبتها على معلولها لان معلولها ليس في مرتبتها بل متاخر عنها بل انما ينطبق
كل علة على معلول علتها وفي تلك المعلول هو نفس تلك العلة المنطبقة عليه واما تغايرهما
بحسب وصفي العلية والمعلولية وبهذا الاعتبار يتصور الانطباق بينهما فكل علة من حيث
اتصافها بالعلية منطبقة على معلول علتها المتقدمة على تلك العلة وذلك المعلول
بمرتبة فكل علة ومعلول منطبقين لا بد ان يكون قبلها علة فاذا انطبقت افراد المعلولات
بأسرها بحسبها لم يبق عليها شيء من افراد المعلولات والا لزم ان ينطبق معلول من تلك العلل
على علة لا يكون علة متقدمة عليه بل واقعة في مرتبته وقد عرفت بطلانه فما تقدم من انه
لا شيء من تلك العلل بمنطبقة على معلولها بل على معلول علتها وكيف لا يريد سلسلة العلل
بواحد من تلك الجهة مع ان سلسلة المعلولات ... في هذه الجهة بواحد في
ذلك الطرف لهكذا المتضايفان متساويان في العدد فيكون هناك معلولية بلا علية تقابلها
وهو باطل بالضرورة واذا تاملته حق التامل ينبغي عندك ما نقل ... من ان زيادة
علة على جميع المعلولات انما يلزم في كل قطعة متناهية من السلسلة المذكورة واما في الجملة

التي

١٠٥

التي لا تتناهى فلزومها ممنوع ولعله لزوم ارتفاع التقدم والتاخر اللازمين للعلية والمعلولية قوله
وكذلك الحكم في جانب التنازل الى المعلولات يكشف لك جلية حالة المناقشة على تسلسل
العلل ويلزم منها ازدياد المعلولات بواحد من حيث وجوب التاخر فان كل معلول لا ينطبق
على علته بل على علة معلوله لتاخره عنها وعن ذلك المعلول ايضا وكل معلول وعلة منطبقين
لا بد ان يكون بعدهما معلول آخر الى آخر ما تقرر هناك قوله تقريره ان مجموع الممكنات
الموجودة المتسلسلة الى غير النهاية له مؤثر هذا الدليل بعينه هو الدليل الاول بالحقيقة
على الوجه الذي قرره الشارح هناك وانه اختلف فانه بحسب العبارة تفصيلا واجمالا
وبادنى تصرف في المعنى فظهر ان حمل الدليل الاول على الطريقة المخترعة كما اشار اليه هناك هو
الصواب ولما استوفينا الكلام في تحقيق هذا الدليل هناك استغنينا عن اعادته
هاهنا الا انه قد اورد عليه نقض لم يرد على العبارة الاولى وهو ان هذا الدليل منقوض
اجمالا بجميع الموجودات واجبها وممكنها لجريانه فيها بعينه والجواب ان الترديد في
سلسلة يكون كل واحد من آحادها ممكنا فيحتاج الى علة خارجة قطعا وما ذكرتم جملة
يستغني بعض آحادها عن العلة وهو كاف في سائر ... نقضها واعترض ايضا بان
قوله والخارج عن جملة الممكنات واجب مستدرك لان الدليل المذكور تم في اثبات
مطلق واجبا كان او غيره قوله والعبارة الاخرى يعني ان الاختلاف بحسب ... تلك
العبارة دون حقيقة المعنى قوله لا يعرف بالتامل فيما سبق وهو ان الواجب لا بد
ان يكون علة لواحد منها فيكون الواجب واقعا في نظام سلسلة الآحاد فينقطع
السلسلة به اذ لا يجوز ان يكون ذلك الواحد هو الله فردا المتوسط والا لزم توارد
مؤثرين على اثر واحد بل وجب ان يكون ذلك الواحد مبدأ السلسلة فينقطع السلسلة
به اذ لا يجوز ان يكون وسطا او يقول ذلك الواجب لا بد ان يكون علة لواحد منها اي الآحاد
ولا يجوز ان يكون ذلك الواحد هو الله فردا المتوسط والا لزم توارد مؤثرين على
اثر واحد بل وجب ان يكون ذلك الواحد مبدأ السلسلة فينقطع السلسلة قوله
وقد وجب به الجملة رد عليه بانه لم يجب به الجملة بل وجب به المعلول الاخير ووجب بها
الجملة ورد عليه بانه لم يجب به الجملة بذاته قائلا في النظر قوله لانه اذا كان كل علة وكل
جملة منها مسبوقة بعلة يكون الجميع مسبوقا بعلة ان اراد بكل جملة كل جملة متناهية
فنسلم كونها مسبوقة بعلة ولا يلزم من ذلك ان يكون الجميع مسبوقا بعلة لانه جملة
غير متناهية فالكلية ممنوعة وما ذكره من ان كل جملة معتبرة منها يكون متاخرا عن واحد

منها انما يتحقق في الجملة المتناهية دون الكل فان الكل من حيث هو كل جملة وليست مسبوقة
بعلة كيف ولو كانت مسبوقة بعلة لم يكن جميع الآحاد له بل تلك العلة خارجة عنها من الآحاد
من آحاد السلسلة قوله وقيل عليه بان قوله الطرف الواقع بين المعلول الاول وبين واحد
من العلل كلام غير محصل وتوجيه ذلك بان حاصل ما ذكره هو انه يجب ان يكون ما بين المعلول الاول
اى المعلول الاخير وبين اى واحد من العلل المعين عدد متناه والا لزم انحصار ما لا يتناهى
بين حاصرين وانه يجب ان يكون الكل كذلك لانه لا يزيد على ذلك الا بواحد ويلخص ذلك ان
المعلول الآخر والواحد من تلك العلل من الجانب الآخر بين ان يكون واقعا بينهما فيكون
متناهيا والكل يزيد على هذا المتناهي الا بواحد فيكون متناهيا وانما حكم صاحب الاشراق
باحتياج هذا البرهان الى الحدس لان العقل لا يمكنه ان يعتبر في الجانب الآخر واحدا معينا
كما اعتبر في هذا الجانب المعلول المعين حتى يحكم بوقوع ما عداه بين المعينين بينهما بل يلاحظ
ذلك الواحد مجملا فيجد تفاوتا بين الطرفين الملحوظين فربما توقف لاجل ذلك في الحكم الا ان
الحدس لا يتم يرده صاحب البرهان بقوله اذا كان بين المعلول الاول وبين كل واحد
من العلل المسلسلة علل متناهية لزم ان يكون الكل متناهيا لان الكل يجب تناهيه لو وقع
بين المعلول الاول وبين واحد من علله كما توهم اشارته فاورد عليه ان الكل انما يتصور
وقوعه بين واحدين من آحاده سواء كانت آحاده متناهية او غير متناهية ولم يرد ايضا
انه كما وجب ان يكون ما بين كل واحد من الطرف وعلى الترتيب متناهيا كان الكل ايضا متناهيا
ليعترض عليه بانه ليس كذلك لانه اذا كان بين كل نقطتين من النقط المترتبة المفروضة على الخط اقل
من ذراع لم يلزم ان يكون الكل اقل من ذراع بل مراده ما بيناه قوله لان معلول الوجودي
وجودي له شئ فانه لا يمكن تاثير العدمي في الوجودي لاستحالة ان يكون المعدوم مؤثرا
في شئ موجود اليه ويلزم من ذلك انه اذا كانت العلة الفاعلة عدمية كان المعلول ايضا عدميا
وانه اذا كان المعلول وجوديا كانت العلة الفاعلة وجودية ايضا واما ان تاثير الوجودي
في العدمي هل يجوز ام لا ففيه نوع خفاء فان صح ان عدم المعلول على العدم وان عدم العلة علة
فاعلة لعدم المعلول لم يجز ان يكون الوجودي علة فاعلة للعدمي والا لكان عدم الوجودي
فاعلة لعدم العدمي الذي هو وجودي هف واذا ثبت انه يمتنع تاثير الوجودي في العدم
ثبت انه اذا كانت العلة وجودية كان المعلول ايضا وجوديا وانه اذا كان المعلول عدميا
كانت العلة الفاعلة عدمية هذا وقد يقال لو لم يكن معلول الوجودي وجوديا لكان عدميا
وملكة ذلك العدمي لابد لها من علة موجودة اذا المعدوم لا يصدر الا عن موجود فيتوارد علتان

على معلول واحد وهو محال واما ان العلة اذا كانت عدمية وجب ان يكون المعلول عدميا
فلانه يستحيل ان يصدر الوجودي عن العدمي بالضرورة قوله فان علة عدم الشئ المعلول
عدم علة وجوده فيقال انه اللازم من ذلك ان يكون عدم العلة علة لعدم المعلول لان
العلة مطلقا اذا كانت عدمية وجب ان يكون المعلول عدميا لجواز ان يكون عدم غير
عدم العلة علة لامر وجودي او يكون عدم العلة علة لامر وجودي باعتبار غير اعتباره
الذي وجب به عدم المعلول فهذا الدليل لم ينتهض على تلك الدعوى الكلية فلابد منه
دليل آخر كما ذكرناه مع ان الاعدام قد توجب استعدادات من كيفيات وجودية
كعدم الحركة المنقضية لمسافة فانه معد للحركة عليها في المسافة لانا نقول لعل ذلك
للعدم شرط آخر لفيضان الاستعداد عن واهب الصور لانه موجب له لانا نقول
فعلى هذا يكون موجبا لتمام العلة وصيرورة الفاعل فاعلا بالفعل وذلك امر وجودي
والجواب ان كون العلة تامة وصيرورة الفاعل فاعلا بالفعل ليس شئ منهما موجودا
خارجيا وهو المراد بالوجودي ههنا فانه يكون السلب جزء منه وبهذا يتضح الحكم
بامتناع ان يصدر الوجودي عن العدمي ضرورة كما اعترف به هذا المعترض قوله
فالكاتبي قيل هذا القدر كاف في اثبات المدعى لان الخصم اذا سلم انا اذا فرضنا
عدم العلة وقطعنا النظر عن غيره وجب عدم المعلول فقد ثبت المطلوب في المقدمة
مستدرك وايضا للخصم ان يقال جاز ان يكون عدم العلة لازما مساويا لعلة عدم المعلول
فلذلك لم يتخلف عدم المعلول عن فرضه لانا نقول اذا فرضنا عدم العلة وحده منفردا
عن جميع ما عداه كان عدم المعلول واجبا لكان هو العلة لانا نقول وجود الشئ منفردا
عن لازمه محال على انا نقول لو كان عدم العلة لا مركبة فان انتفاء هذه العلة بانتفاء هذا الجزء
عن انتفائها بانتفاء الجزء الآخر لجواز تحقق احدهما دون صاحبه وكل من العدمين اذا تحقق
وجب به عدم المعلول لانا نقول لعل عدم المعلول يتعدد بحسب تعدد عدم العلة فلا توارد
عليه لانا نقول العدم المضاف الى المعلول الشخصي لابد ان يكون شخصيا وايضا
يلزم من كون عدم العلة المركبة علة لعدم معلولها تخلف المعلول عن علته التامة اذا انتفت
اجزاء المركبة في الانعدام لانا نقول علة عدم المعلول من عدم العلة وهو امر واحد في نفسه
فلا يلزم توارد ولا تخلف لانا نقول انا نسلم اتحاده في الاضافة لا يوجب تعددا كله

لعدم المعلول لزم توارد
علل مستقلة على معلول واحد
شخصي فيما اذا كانت العلة جزء

فلا شك ان عدم كل جزء من العلة يوجب عدم العلة فيلزم التوارد والتخلف بالنسبة
الى عدم العلة لا الى عدم المعلول ويمكن ان يجاب بان عدم الجزء الذي بعد تلك الاجزاء مجتمعة
الاولية فكل جزء لعدم ممن يبقى بعد فلا توارد ولا تخلف وفيه نظر لان عدم كل جزء
مع ضميمة الاولية علة مستقلة فيلزم تعدد العلل المستقلة لمعلول شخصي واقول قد
استفرغ المعترض ههنا مجهوده في تدقيق الكلام وبالغ فيما وسعه مقدوره من النقض
والابرام وقد سلف عنا ما يعين بتحقيق هذا المقام ويكشف الاستتار عن وجه هذا
المرام ومع ذلك فلا بأس بتنبيه يسير وهو ان العقل اذا لاحظ عدم العلة وقطع
النظر عما عداه سواء كان لازما له او مغايرا له ثم جزم بعدم المعلول فلو لم يكن عدم المعلول عنه
مستندا الى عدم العلة وحده لما امكنه الجزم به بمجرد ملاحظته وقد سبق نظيره في كون
الامكان علة للحاجة وهذا هو المراد من قوله ولو كان كذلك لم يترتب عدم المعلول على عدم
العلة مع قطع النظر عن ذلك الغير والتالي باطل ولما كان عدم العلة المركبة يتعدد بتعدد اجزائها
لما ذكر من الدليل كذلك عدم المعلول الشخصي المركب يتعدد بتعدد اجزائه لما ذكره بعينه نعم
اذا كان المعلول الشخصي بسيطا كان عدمه واحدا شخصيا ايضا وكان تعدده باعتبار استناده
الى عدم العلة على عدم الغاية تعددا اعتباريا وليس في ذلك ولا في اعدام المركب تعدد كل
واحد من اجزائه توارد علل مستقلة على معلول شخصي ولا تخلف لان هذه علل لا يمكن اجتماعها
مستقلة ولا وجود بعضها عقيب بعض لا تحققه ولا استحالة في مثل هذه العلل الواحد
الشخصي ولم يقم عليه برهان اصلا قوله لا يكون قابلا لشيء ولا فاعلا له اي لا يجوز ان يكون
الواحد الحقيقي مصدرا للاثر وقابلا له من جهة واحدة خلافا للاشاعرة فانهم جوزوا ذلك
وقالوا ان صفات الله الحقيقية زائدة عليه وقائمة به مع كونها صادرة عنه تعالى قوله
بان يكون نسبة الفعل واقعة فمفهوم كون الشيء فاعلا غير مفهوم كونه قابلا ضرورة انه
بالاعتبار الاول مفيد وبالاعتبار الثاني مستفيد فليس المراد من قوله مع اتحاد النسبة
ان يكون نسبة القبول بعينها نسبة الفعل لانه مستحيل بل المراد ما ذكره الشارح من ان القابلية
يكون عارضة لذاته من جهة وفاعليته ايضا تكون عارضة لها من تلك الجهة بعينها مستندا الى
ذاتها لا عارضة للمفعولية والمقبولية بالقياس الى الاول قوله فان الفعل لمجرد الوجوب
والقبول بنسبة الامكان اي الخاص لان اثر الفاعل اذا استجمع شرائط تأثيره وارتفع موانعه وصار

بالفعل

بالفعل موصوفا بالفاعلية وجب وجود المقبول منه هكذا يقول ان القابل اذا انضم معه ما يتوقف
عليه كونه قابلا بالفعل وجب وجود المقبول فيه فلا فرق فيما بينهما ولا ان اراد ان القابل بمجرد
لا يجب معه وجود المقبول ولا عدمه فكذا يقول ان الفاعل وحده لا يجب معه وجود المقبول
ولا عدمه فلا فرق ايضا وقد اجيب عن ذلك بان الفاعل يمكن ان يكون مستقلا في
بعض الصور موجبا للمفعول من حيث انه فاعل دون القابل اذ لا يتصور استقلاله ابدا
من حيث انه قابل في شيء من الصور فالفعل وحده موجب في الجملة والقبول لا يوجب اصلا
فلو اجتمعا في شيء من جهة واحدة لزم امكان الوجوب وامتناعه من تلك الجهة وهو محال
وبهذا التقرير اندفع الجواب بانه لا يجوز ان يكون شيء بالقياس الى آخر سببا مختلفان
من جهتين فيجب من جهة ولا يجب من جهة وذلك لان الكلام فيما اذا كان النسبتان من جهة واحدة
وكذا يندفع ما قيل من ان اللازم للمقبول هو الامكان العام الذي لا ينافي الوجوب
وذلك لما عرفت من ان الفعل قد يوجب والقبول لا يوجب اصلا وهما متنافيان قطعا
فلا يتحدان الجهة واحدة قوله وايضا حقيقة القبول غير حقيقة الفعل لان الكلام
في الحيثيتين ههنا كالكلام في حيثية المصدر بعينه وقد عرفت حقيقة الحال هناك فقس
عليها قوله المعلول على قسمين المعلول ان احتاج الى العلة في ذاته وماهيته وجب
ان يكون ماهيته مخالفة لماهية العلة لانه لو كانت مساوية لماهية العلة لزم احتياج العلة بعينه
المعلول المتوقف على العلة فيكون ماهية المعلول محتاجة الى نفسها وهو محال واذا اختلفت الماهيات
امتنع ان يتساويا وان يكون احدهما اقوى من الاخرى لامتناع ذلك الاختلاف في
الماهية بل يجب اشتراكهما في العموم والاختلاف بالتقدم والتأخر وان احتاج المعلول
الى العلة في تشخصه لا في نوعه وماهيته جاز ان يتفقا في الماهية وان يختلفا قوله مثال
الاول كون النفس علة للحركة الاختيارية فان الحركة الاختيارية لما كانت من حيث ماهيتها
النوعية محتاجة الى علة تستند اليها وجب ان يكون علتها مخالفة لها في الماهية قوله
ومثال الثاني كون هذه النار علة لتلك النار قيل عليه ان النار يلطف المحل فيلطف فيجب
عن الصورة النارية من واهب الصور فليست النار الاولى علة فاعلة للنار الثانية و
الكلام واما كون احدهما علة للاخرى بانها ما سنذكره بعد هذا بل فيه من ان التشخص
من العنصر بانه لا يكون علة لشخص آخر منها والجواب عن الاول ان التمثيل انما هو بحسب
الظاهر كما يجعل الفاعل ساعيا للحركة القسرية بحسبه ايضا وعن الثاني ان الشخص من العنصريات
لا يجوز ان يكون علة لشخص آخر منها من حيث ذاته وماهيته كما ذكره فيما بعده لكنه يجوز ان يكون

علة له من حيث تشخصه وخصوصيته وهو المراد هنا فلا منافاة بينهما قوله كان هذه العلة النوعية بالعرض رد ذلك بانه لما كان وجود النوع في الخارج وهو وجود الفرد الذي هو معلول لهذه العلة وجب ان يكون هذه علة للنوعية بالذات لما كانت علة للفرد منها لذلك لاستحالة ان يصدر وجود واحد عن علتين واحد بالذات بالعرض معا والجواب ان الماهية النوعية ليست متحدة في الوجود مع هذا الفرد والمعلول فقط بل هي متحدة مع كل فرد منها فان الماهية في المقصود الخارجي هو الاشخاص ويستتبع تشخصها الماهية النوعية فوجود وجود النوع هو وجود افراده لا وجود فرد منها فحينئذ فلو كانت هذه النار علة لتلك النار من حيث نوعيتها بالذات لكانت متساوية النسبة الى تلك الموجودات فيكون هذه النار علة لوجود ماهيتها الذي هو موجود فيكون الشيء علة لنفسه هف فوجب ان يكون هذه النار علة لتلك النار من حيث خصوصيتها وتشخصها وانما النوع في ضمن النار يتبع في ضمن تلك النار وليست عليتها متعلقة بالنوعية اصالة بل تعلقت بها على سبيل التبع لما هي متعلقة اصالة والحاصل ان فردا من افراد ماهية له يجوز ان يكون علة لفرد آخر منها اصالة ولا تبعا قوله والحاصل ان ما مع العلة لا يجب ان يكون علة وكذا ما مع المعلول لا يجب ان يكون معلولا اي اذا كان شيء علة لشيء آخر وكان هناك شيء ثالث مصاحب لذلك الفاعل فانه لا يجب ان يكون المصاحب فاعلا لذلك الآخر بل له يجوز ذلك لامتناع ان يكون واحد فاعلان في مرتبة واحدة وكذا الحال في مصاحب المعلول فانه لا يجب ان يكون معلولا لعلة ذلك المعلول بل لا يجوز ذلك اذا فرضت عليتها لهما من جهة واحدة هذا هو المراد هنا ولما المعية الاصطلاحية في العلة والمعلولية فقد مضى الكلام فيهما وما يتعلق بهما هذا وقد اعترض على قوله فيما بعد يلزم ان يتسلسل الاشخاص الى غير النهاية بان هذا انما يلزم ان لو كان الشخص العنصري بحسب طبيعته لشخص آخر منها حتى يجب ان يكون لكل شخص منها علة لشخص آخر لاشتماله على تلك الطبيعة اما اذا كان شخص منها يتشخصه علة لشخص آخر منها جاز ان لا يكون شخصه الآخر علة لشخص آخر منها اصلا له فلا فيما قاله بل على قوله فانه ليس شخص من اشخاص العناصر اولى بان يكون علة لشخص آخر من غيره بان كلية هذا الحكم تم الا لو كانت العلة بحسب الطبيعة وكذا الكلام في التكافؤ على قوله ان كل شخص من العناصر يجوز ان يبقى بعد عدم شخص آخر بان كلية هذا الحكم انما تم واله استواء في الماهية لا يفيد ذلك في الاستقراء انه فهو لا يوجب يقينا ويمكن ان يعترض على قوله لان لكل شخص من العناصر يمكن ان يفرض متقدما على شخص او متاخرا عنه وهو بالكلية ان اردت به الامكان

بحسب نفس الامر تم وان اردت به الامكان الذهني فهو مسلم لكن لا يجديك نفعا لكونه اعم من الامكان بحسب نفس الامر وقد يتوهم ان العلة الذاتية ان فسرت بما يكون علة من حيث نوعها اعني ذاتها وماهيتها لم يجز ان يكون شخص من العناصر علة لشخص آخر منها كما علم من كلام المعترض وكذا ان فسرت بما يكون علة لنوعية المعلول اعني ذاته وماهيته كما يعلم مما قررناه في امتناع كون فرد علة الوجود الطبيعة النوعية بالاصالة قوله لما ما دار بعده فبما يعلم ذلك برجوع الانسان الى نفسه وتأمله في افعاله الصادرة عنه باختياره وكيفية صدورها عنه ثم اعترض بان الواصلة الجزئي لا يصح حملها كليا لجواز ان يكون حال من غاب على خلاف حالنا قوله الاول التصور للشيء اعلم ان ادراك يتصور مطابقا او غير مطابق يعني ان ادراك الشيء الملائم او المنافي من حيث انه ملائم او مناف اي يعتقد كونه ملائما او منافيا اعتقادا مطابقا او غير مطابق يقينيا او غير يقيني ولا بد ان يكون هذا الادراك جزئيا اي متعلقا بجزئي من حيث هو جزئي ينبعث عنه شوق يتعلق بذلك الجزئي من حيث هو كذلك ويترتب عليه ان متعلقه بخصوصه فيوجد يحرك الاعضاء لذلك الشيء الجزئي بعينه قوله لان التصور الكلي يكون نسبته الى جميع الجزئيات على السواء وكذا الشوق المنبعث عن ذلك الادراك الكلي والارادة التابعة لذلك الشوق نسبتها الى جميع الجزئيات على السوية فلا يقع بها جزئي خاص هذا وقد قيل لو كان المعتبر في صدور الفعل الجزئي تصور يمتنع من لزوم الدور له ان تصور من حيث انه يمتنع وقوعه الشركة متوقف على وجوده لا ما قبل وجوده حدوث السواد في المعاني مثلا لا يتصور الاسواد واقع في هذا المحل في هذا الوقت على هذا الشرط والمقيد بهذه القيود وان كانت الوقائع الكون الا كليا واما تصور هذا السواد من حيث تشخصه انما يمتنع من فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده فلو توقف وجوده على مثل هذا التصور لزم الدور له فلا حصول له من الغير اصلا حينئذ اي لامتناع صدورها عنا بتصور واحد لان الكلام في افعالنا فلا يرد ان النفوس الناطقة غير متناهية ومن حاصله مبني على بطلان لامتناع خروج جميع جزئيات الكلي الى الفعل بحيث لا يبقى منه شيء بالقوة قوله او نافعا اي وسيلة الى اللذيذ قوله مكروها او ضارا اي مؤلما او موصلا اليه قوله وهي العزم الذي يتجزم بعد التردد في الفعل والترك ظاهر هذا الكلام يقتضي ان الارادة يجب ان يكون مسبوقة بالتردد قطعا والظاهر انه قد يوجد بلا سبق تردد قوله ويدل على تغاير الارادة والكراهة للشوق كون الانسان مريدا لتناول ما لا يشتهيه وكارها لتناول ما يشتهيه وذلك لان الانسان يريد تناول الادوية المرة بناء على اعتقاد نفعه لدفع المرض مع انه لا يشتهيه بل ينفر طبعه وان

المنفي يكره تناول اللذات المحرمة على ان طلبه نفسه لها فصح ههنا يظهر ان الارادة والكراهة
لا يجب كونهما مسبوقين بالشوق بل قد يترتبان على اعتقاد النفع والضرر من غير توسط
شوق هناك فلا يكون الاربعة المذكورة مبادي لكل فعل اختياري قوله والحركة
الاختيارية العطان قد يتوهم ان الحركة على مسافة يكفي منها ارادة متعلقة بقطع جميعها كانه
من تصور الحركة عليها مع انها مشتملة على حدود يقطعها المتحرك من غير ان يتصورها بخصوصها
ويتعلق ارادته بالحركة اليها والحركة عنها بل تلك الارادة الكلية متعلقة بقطع المسافة
بأسرها كافية في صدور تلك الحركات الجزئية المتعلقة بتلك الحدود فظهر ان الافعال الجزئية
الصادرة عنا لا تحتاج الى التصورات والارادات الجزئية فاراد دفعه محققه بما نقله من كلام
الرئيس ومولانا صدور الحركة عن الارادة الكلية يتوقف وجود الارادة الجزئية وبيان
كيفية ذلك بان المتحرك على مسافة يتخيلها اولا وينبعث منه ارادة كلية متعلقة بقطع جميعها
ثم يتخيل حدا جزئيا من حدودها وينبعث من تخيله ارادة جزئية متعلقة بقطع جزء المسافة
الواقع بينه وبين ذلك الحد وبعد قطعه اياه يتخيل حدا آخر وهكذا ولو انقطع بعد وصوله الى الحد
معين من حدودها تخيله حد آخر بعده انقطع الحركة ولم يتجاوز ذلك الحد الذي وصل اليه ووقف
واقفا فكل جزء من اجزاء المسافة يعين يتعلق به تخيل وينبعث عنه ارادة جزئية يترتب
عليها الحركة على ذلك الجزء فهذه التخيلات والارادات مستمرة باستمرار الحركات لا ينقطع بانقطاعها
ولا ينبغي كونها كلية كذلك استمرار التخيلات والارادات هكذا نحن متعرضة له بتبع
جزئيتها ولا ينبغي كليتها هذا وقد اعترض عليه بان الانسان يجد من نفسه في كثير من حركاته
الاختيارية على مسافة كفرسخ مثلا انه يقصد غايتها ويتوجه الى تلك الغاية من غير ذهول عن
الحدود الواقعة في اثنائها اما الغفلة والاشتغال نفسه بشاغل من مرض او خوف وايضا
فالذي يتوقف عليه الحركة اما ان يكون تخيل كل واحد من الحدود التي يعرض في المسافة او تخيل
بعضها دون بعض والاول يقتضي قصودا غير متناهية مرات غير متناهية لان المسافة منقسمة
الى غير النهاية فكل نصف من تلك الانصاف النهاية يتناهى من شانه ذلك لكن كل عاقل يجد من
نفسه عند الحركة ان الامر ليس كذلك والثاني يوجب جواز تحقق الحركة على كل المسافة من
غير قصد الى شيء من اجزائها لانه اذا جاز ذلك في بعض المسافة فليجز في كلها والا يلزم الترجيح
بلا مرجح وايضا لا يكون ثمة التخيلات والارادات متصلة كما زعم وجعل اتصالها سببا لاتصال
الحركة وانواع قوله فيستعد اشارة الى ان الموضوع في الحقيقة هو الحركة بمعنى التوسط دون
الحركة بمعنى القطع وسياتي تحقيق ذلك وبيان ان الحركة بمعنى التوسط امر واحد شخصي مستمر

المسافة

المسافة التي منها ما فيكفي فيها تخيل المسافة باسرها اجمالا وارادة متعلقة بالحركة عليها ولا حاجة الى
تخيل الحدود المفروضة عليها وقصد القصد اليها بخصوصها اذ ليس هناك حركات متعددة
بل حركة واحدة جزئية فلا يرد الحركة على مسافة نقضا على الحكم ان الفاعلية لكل فعل جزئي يحتاج الى
تصور وارادة جزئيين وما ذكره التوهم مبني على وجود الحركة بمعنى القطع وكذا ما اجيب به عن
توهمه واما اعتراض به على الجواب انفا فالكل ساقط وذلك ان عن [illegible] قوله وشرط
في صدق على المقارنة ان الوضع التي الجسمانية لا يؤثر الا بمشاركة الوضع قال الامام معنى
هذا الكلام ان القوى الجسمانية لا يظهر منها اثر الا في محلها او فيما يجاوز محلها او فيما يجاوز ذلك
المحل المجاور وتاثيرها فيما كان اقرب الى محلها اشد من تاثيرها فيما كان ابعد قال واذا
حصلنا اما فالمطلوب عنا [illegible] في اثباته على التجربة قوله اعني الصور والاعراض المقارنة للمادة
النفس الناطقة وان لم يكن حالة في المادة لكنها تفعل بآلات مادية فهي في افعالها المتعلقة بآلاتها
كالصور والاعراض في اشتراط الوضع فانها لا تفعل بذاتها لم يشترط هناك الوضع قوله
لان الصور والاعراض قوامها بمادة الاجسام فكذلك ما يصدر عنها بعد قوامها يصدر بتوسط
المادة يتوقف انفعال المادة في الجملة فلذلك [illegible] لان الفاعل [illegible] الصورة مثلا متوقف
عليها فيتوقف فعلها عليها قطعا ولا يلزم من ذلك اشتراط الوضع في التاثير والا اراد
بها لان للمادة وضعها مدخلا في تاثيرها فهو [illegible] فان المادي يتأثر عن المجرد بكون خصوصية ذات
المجرد مقتضية للتاثير فيه فلم لا يجوز ان يكون المادي بعد تحصله بالمادة مؤثرا بخصوصية
ذاته في المجرد فلا يكون للوضع مدخل في تاثيره وان كان حاله في المادة مقارنا للوضع والا
فرق بين التاثير والتاثر في ذلك وايضا فان النفس الناطقة يتأثر عما يرتسم في قواها
المتخيلة والمتوهمة بان ينتقش بكليات تلك الامور الجزئية المرتسمة في قواها ويحصل لها
بواسطة تلك الادراكات الجزئية اعراض نفسانية كالغضب والفرح وغيرهما مع ان النفس
واعراضها لا وضع لها وتلك الامور المرتسمة في قواها مادية ذات اوضاع لا يقال هذه
معدات للنفس الناطقة وكلامنا في المؤثر لانا نقول [illegible] مراتبه [illegible] عليه
الاعداد ومرتبة تاثير ايضا قوله فيكون بمشاركة من الوضع قد عرفت ههنا بطلان
ترتيبه على ما رتبه عليه قوله ولذلك قال الشارح لا نسلم هذه الشان الى التجربة التي ذكرها
الامام ويرد عليها انها تجربة ناقصة [illegible] فلا يكون حجة على [illegible] كلية ودعوى
الضرورة ههنا غير مسموعة فقد ثبت انه لم يظهر بما ذكر ان الصور والاعراض انما تفعل
بمشاركة الوضع قوله فيكون قوله الشامي معطوف على قوله الوضع الخ هذا العطف

التأثير

توقف تأثير القوى الجسمانية على التناهي كتوقفه على الوضع لكن الظاهر ان مراد الموجه من كلامه
ان التأثير متوقف على الوضع كما مر وهو مستلزم للتناهي كما يدل عليه قوله لانه لا يمكن وجود
قوى جسمانية تقوى على اعمال غير متناهية ولعل المراد في المعطوف الاستلزام اللازم لكن الاشتراط
قوله امتناع او لا لانه صدق التناهي اذا قلنا ان القوى الجسمانية متناهية بحسب
المدة والعدة والشدة اردنا انها متناهية مطلقا فلا بد ان يثبت اولا ان تلك القوى توصف
بالتناهي واللاتناهي وان اتصافها بهما انما يكون بحسب ان اعتبارات فقط ثم يبرهن ثانيا
على كونها متناهية بحسبها فيظهر انها متناهية قوله واللاتناهي الخاص اي اعتبر هذا
القيد لان اللاتناهي بمعنى سلب التناهي غير مقيد بكون المسلوب عنه التناهي في المقدار
قوله يلحقان الكم لذاته ويلحقان ما له كم يعني ان النهاية واللانهاية من الاعراض الذاتية الاولية
للكم بالذات فيلحقانه بلا واسطة ويلحقان بشيء آخر بواسطة اما بما له كم و
الثاني ما يتعلق به شيء ذو كم قوله فمن التناهي واللاتناهي ما يلحق الكم المتصل هذا شروع في
بيان وجوه عروضها للكم بالذات لتظهر به وجوه عروضها لما عداه من القوى الى آخره
وغيرها ومحصل ما ذكره انهما اما ان يعرضا للكم المنفصل الذي هو العدد فذلك هو التناهي
واللاتناهي في العدة واما ان يعرضا للكم المتصل فهو تناهي المقدار ولا تناهيه فان كان المتصل
غير قار الذات يعني ذلك العارض التناهي واللاتناهي بحسب المدة ثم ان الكم المتصل قد
يعتبر لا نهايته بوجه آخر وهو ان يعتبر انتقاصه بالانفصال مراتب غير متناهية وهذا الوجه وان
كان راجعا لعدم التناهي بحسب العدة بحسب مراتب الانفصال لكنه يعرض باعتبار
للقوى التناهي واللاتناهي بحسب الشدة قوله لانه في المقدار بالجر بدل من قوله لا نهاية
في الازدياد وبالنصب على تقدير اعني كذا اي في قوله نهاية الا على عداد قوله والشيء
الذي له مقدار كالجسم عبارة المص في شرحه للاشارات هكذا والشيء الذي له مقدار كالجسم
عبارة المص في شرحه للاشارات هكذا والشيء الذي له مقدار كالجسم او عدد كالعلل فيقرر
النهاية واللانهاية فيه ظ واما الشيء الذي يتعلق به شيء ذو مقدار او عدد كالقوى آه فقد
سقط فيما نقل شيء من القول لان قوله فيعرض النهاية واللانهاية يكون فيه بحسب مقدار ذلك
العمل او عدد تلك الاعمال آه بيان لحال القوى وان وصفها بالتناهي واللاتناهي بتصور بالوجوه
الثلاثة المذكورة في الكم بالذات وحاصله ان وصف القوى بهما بحسب عدد اعمالها كما وانما
وصفها بهما بحسب مقدار عملها فلا بد اما ان يعتبر فيه وحدة العمل بان يكون عمل واحد
واقعا في ازمنة مختلفة فان وقع ذلك العمل في زمان او في غاية القصر في آن كانت القوى

غير

غير متناهية في الشدة والا كانت متناهية وكلما كان الزمان اقصر كانت القوة اشد واما ان
لا يعتبر وحدة العمل بل يعتبر زمانه فقط فان عملت القوة في زمان غير متناه سواء عملت
فيه عملا واحدا او اعمالا متعاقبة كانت القوة غير متناهية وان عملت في زمان متناه كانت
متناهية وكلما كانت الزمان اطول القوة اقوى واعترض على ذلك بان عمل القوة اذا
كان واقعا لا في زمان بل في آن كما ذكرتم في اللاتناهي بحسب الشدة لم يكن للعمل كم بحسب
الزمان فكيف يوصف بحسبه باللانهاية المخصوصة بالكميات واجيب عنه بان ذلك
باعتبار عدد مراتب الانفصال في الزمان كما اشير اليه واعترض ايضا بانا اذا فرضنا
حركة قوة مائة فراسخ في عشر ساعات وحركة قوة اخرى مائتي فراسخ في ساعتين يلزم
على ما ذكره كون قوة الاول اقوى لان وحدة العمل غير معتبرة ههنا وزمان عمل الاول
اطول فالصواب ان يقال اذا قلنا القوة متناهية او غير متناهية فان اردنا ان عدد
اثارها متناه او غير متناه فذلك هو الاختلاف بالعدة وان اردنا ان زمان اثارها
متناه او غير متناه فان اراد تناهي الزمان ولا تناهيه في الزيادة والكثرة فهو الاختلاف
بالمدة وان اردنا تناهيه ولا تناهيه في الانفصال والنقص فهو الاختلاف في الشدة قوله
ويجب من ذلك ان يقع عمل الغير المتناهي في الشدة لا في زمان والا لكان الواقع في نصفه
اشد مما لا يتناهى في الشدة فيه انما يلزم ذلك ان لو امكن بحسب نفس الامر لا ان الممكن او
لغيره ان يقع ذلك العمل فيه بعينه في نصف ذلك الزمان وهو ممنوع ولعل الامكان الفرضي
فلا يجدي نفعا لجواز ان يكون المفروض محالا مستلزما للمحال آه قوله فلان الجسم لا يكون
الا متناهيا فقد عرفت انه اذا حاج البرهان في التسمية الى آخره اعني الحركة الطبيعية كما عرفته
وله حاجة البرهان هنا اعني الحركة القسرية لانا نقول لو كان الجسم غير متناه في المقدار
لم يكن قابلا للتحريك فلا يتمشى فيه هذا البرهان لانا نقول ذلك في الحركة الطبيعية و
وان سلم انه لا يقبل الحركة اصلا فلا يتصور فلا يمنع له القوة القاسرة لا تقوى على تحريكه
ولا يلزم منه ان لا يقوى او ان يقوى على تحريك جسم آخر متناهي المقدار حركة غير متناهية ووجود
الجسم المتناهي في المقدار معلوم بالضرورة بلا توقف على تناهي الابعاد فيكون تلك المقدمة
مذكورة في البيان قطعا قوله فيجيء ما يتحرك الى آخره الاكثر من الاول اعترض عليه صاحب
التلويحات بان القوة القاسرة اذا كانت غير متناهية لا يظهر عندها زيادة ممانعة الكبير
على ممانعة الصغير ولا تؤثر تلك الزيادة في مثل تلك القوة واجيب بان زيادة المعاوقة في

في الكثير وان كانت قليلة لا بد ان يكون موجبة للتفاوت في الحركة مع اتحاد المحرك سواء كان
ذلك المحرك متناهيا في القوة او غير متناه منها والا لكانت الحركة مع المعاوقة التي في ذلك الزمان
كهي لا مع المعاوقة بديهة قوله واورد على هذا بانه يجوز ان يقع التفاوت بحسب الشدة هذا
اعتراض مشهور فيما بينهم وتقريره ان بديهة العقل تحكم بوقوع تفاوت بين الحركتين المفروضتين
والا فان ذلك التفاوت يجب ان يكون بزيادة حركة الصغير على حركة الكبير في الجانب الغير المتناهي
للمبدأ المفروض حتى يلزم انقطاع حركة الكبير في ذلك الجانب فلم لا يجوز ان يكون حركة الصغير
اشد سرعة من حركة الكبير وتمتد معه الى غير النهاية كما ان حركة الفلك الاعظم اسرع من
حركة فلك الثوابت مع انهما غير متناهية عندهم فالمراد بالتفاوت بحسب الشدة ههنا التفاوت
بحسب السرعة والبطوء قوله لان اللاتناهي بحسب الشدة لا يتصور اراد ان البرهان
المذكور انما يتم على امتناع اللاتناهي بحسب المدة والعدة لان امتناع اللاتناهي بحسب
الشدة لانه تم حتى يعترض عليه بما ذكر من ان اللاتناهي بحسب الشدة لا التفاوت
بحسبها وليس يلزم من استحالة الاول استحالة الثاني لجواز ان يكون الاسرع من الحركات الجسم
الصغير اشد مما يتناهى لما ان حركات الجسم الصغير غير متناهية في الشدة ثم يكون
حركاته متفاوتة بحسب الشدة الى غير النهاية كما بينهما نون بعيد قوله لان اخذ القوة
بحسب الاعتبار الثاني وقوع التفاوت بالاعتبار الثالث فيه هذه منافية
لا تقتضي المطلوب لانه ان وقع الاعتبار الثالث على تقدير احد الاعتبارين والاعتبار
الثالث تم لما ذكره على التقدير تم فنقيضه حق وهو المدعى وان لم يقع سقط السؤال و
ليس شيء اذ لم يرد بالاعتبار الثالث اللاتناهي بحسب الشدة ليتم ما ذكره بل اراد
التفاوت بحسب الشدة ومن المعلوم انه يجوز ان يكون القوة غير متناهية بحسب
المدة ويكون تحريكها لاحد الجسمين بحركة اسرع من حركة الآخر مع امتدادهما الى غير النهاية
وكذا الحال في اللاتناهي بحسب العدة والجواب الصحيح ان يقال التفاوت بحسب الشدة
يستدعي التفاوت بحسب المدة او العدة وذلك لانه اذا وقع التفاوت بين الحركتين في الشدة
اي السرعة فاما ان يكون في زمانها وامتدادها اولا فعلى الاول يقع التفاوت في العدة لان الاسرع
تكون عدد حركاته اكثر فقط وعلى الثاني يقع التفاوت في المدة ونوضحه ان الكلام في
قوة غير متناهية في العدة والمدة واللازم منه ان يتفاوت الحركتان في الجانب المقابل
للمبدأ المفروض في المدة او العدة لا بمجرد التفاوت في السرعة والبطوء فاذا فرضنا قوة

جسمانية

جسمانية غير متناهية في المدة وحركة جسما آخر في زمان غير متناه وفرضنا انها حركت جسما
اصغر بذلك التحريك وجب ان يكون زمان حركته ايضا غير متناه لكن هذا الزمان اعني زمان حركة
الاصغر يجب ان يكون اطول لان معاوقته اقل مع تساوي التحريكين فان قلت للمعترض
ان يقول لا نسلم كون هذا الزمان اطول ليلزم الخلف اذ يجوز ان يتساويا وذلك لان
المفروض كون القوة غير متناهية في المدة فاذا فرض تساوي التحريكين وكون احد الجسمين
اصغر واقل معاوقة وجب ان يقع بين الحركتين تفاوت فجاز ان يكون التفاوت في الشدة
فقط دون المدة نعم يلزم ان يكون في عدد حركات الاصغر اكثر ولا محذور فيه ههنا
لجواز ان لا يكون عدد حركات الاكبر غير متناهية ليلزم الخلف فالاعتراض باق بحاله
قلت اذا كان مدة حركات الاكبر غير متناهية كان اجزاء الحركة الواقعة في اجزاء
تلك المدة غير متناهية العدة مع عدة اجزاء حركة الاصغر يلزم ان يكون اكبر فالمحذور
لازم اما في جانب المدة او في جانب العدة وكذا اذا قيل لو كانت القوة غير متناهية في
العدة وفرضنا تحريكها لجسم آخر حركات غير متناهية العدد فاذا حركت جسما اصغر منه
بذلك التحريك وجب ان يكون عدد حركاته اكثر من عدد حركات الاكبر فيلزم الخلف ولم يرد
ان يقال يجوز ان يتساويا في عدد الحركات ويتفاوتا بان يكون حركة الاصغر اسرع او
اطول زمانا لان كل واحد من زيادة السرعة وطول الزمان يستلزم زيادة عدد حركة
فتامل ومن ان يقول ليس الحركات التي تقوى هذه القوة عليها مجموع موجود في وقت ما فلذلك
لا يصح الحكم عليها بالزيادة والنقصان ويقرب من هذا الاعتراض ما قد قيل ان المتم في الفرض
المذكور انقطاع الاول وانما يلزم انقطاعه ان لو وجدت حركات تلك القوة الى الفعل بتمامها لكنه
تم لانه من الجائز ان يحرك الاصغر دائما فاي حركة فرضت له بعدها حركة اخرى مع ان في القوة
المحركة ان يحركه بحركة ازيد منها من حركة الآخر ويكون لكل واحد من الزائد والناقص غير متناه
كمعلومات الله تعالى ومقدوراته قوله فوقوع التفاوت في القوة عليها اقبل عليه
لم قلتم ان هذا التفاوت تم ومن المعلوم ان ذلك تم اللازم من تفاوت الحركات اعني
تناهي ما فرض غير متناه لا يلزم من هذا التفاوت فلا بد من بيان استحالته من دليل آخر
قوله ولقائل ان يقول انتم انما تستدلون على تفاوت قوة القوة على تحريك الكل
والجزء بوقوع التفاوت في تلك الافعال وقد يعود كلامه بعض الافاضل
هذا سهو وقع من الناظم لان الاستدلال بالعكس فانا نقول قوة القوة على
تحريك الكل اضعف منها على تحريك الجزء لان طبيعة المقسور عائقة عن التحريك القسري

وكلما كان المعاوق اقوى كانت القوة على تحريكه اضعف بالضرورة فلما تفاوتت قوة
القوة بالنسبة الى تحريك الكل والجزء لزم التفاوت في الحركات التي لا تتناهى فقد استند للانتفا وت
القوة على تفاوت الافعال دون العكس كما توهم قوله قيل لما كانت لا نهاية للحوادث
في الجهة التي تلي الماضي آه فيه هذا الكلام لا يجري مجرى دفع السؤال الوارد على دليل
تناهي الحوادث وهو انه لا يمكن لها مجموع موجود في وقت من الاوقات لم يمكن الحكم بالازد باد
عليها صحيحا فضلا عن ان يكون مقتضيا لتناهيها وارد على دليل تناهي القوى والفرق الذي
دل عليه هذا الكلام لا يدفعه فكان كلاما اجنبيا لا جوابا عن السؤال وغاية ما قال في تقريره
حاصله ان يقال ان غير المتناهي يمتنع ان يقبل الزيادة والنقصان في الخارج لانه ليس له
مجموع موجود في وقت من الاوقات الا انه قابل لهما في الوهم وبحسب فعل الوهم يمكن
ازدياده ونقصانه في الجانب الذي هو غير متناه فيه ممتنع في الوهم ايضا لا في الخارج
فاما في الجانب الذي يتناهى فيه فليس بممتنع في الوهم ولما قالوا الحوادث الماضية المنتهية
لو كانت غير متناهية لكان غير المتناهي قابلا للزيادة والنقصان لازدياد الحوادث
كل يوم وهو محال رد عليهم بانهم ان ارادوا انه يقبل الزيادة والنقصان في الخارج فهو
ممنوع اذ ليس مجموعه موجودا في الخارج في وقت من الاوقات وان ارادوا انه يقبل بحسب
نفس الامر في الوهم فلا نسلم استحالته وانما يكون مستحيلا اذا كان قبوله لهما في الجانب
الذي هو غير متناه وليس كذلك لان لا تناهي الحوادث في الجهة التي تلي الماضي وازدياده
في الجهة الاخرى التي تلي الحال ولا شك ان هذا الرد لا يتجه على ما ذكر من دليل تناهي القوى
لان قبول الازدياد ههنا انما هو في الجانب الذي هو متناه كما تقرر وانه حق فان كان بحسب الوهم
قال وما كانت الطبيعيات امورا محسوسة وحكم الوهم في المحسوسات صادقا كان كون
المقدمات مسلمة فيها وحقيقة في تناهي الابعاد ونفي الخلاء قوله ولقائل ان يقول
لم لا يجوز ان لا يكون الحركات الصادرة عن القوى القسرية لا نهاية لها في الجهة التي تلي الماضي
بل هذا ما ذكرتم يدل على استحالة التحريك من مبدأ معين الى غير النهاية ولا يلزم منه استحالة
التحريك القسري بحسب انه غير متناه مطلقا لجواز ان لا يكون للتحريك القسري من القوى الجسمانية بداية
كما في الحركات الفلكية عندهم فتكون ازديادات التحريكات القسرية في الجهة الاخرى كما في الحوادث
فلا يلزم خلف على ما ذكرتم واجيب عن ذلك بان الكلام في ما له مبدأ معين ثم لا بد من حفظ
تطبيق الحركتين من المبدأ ليظهر التفاوت في الجانب الآخر فكذلك ههنا بعد فرض التطبيق
بينهما من الجانب المتناهي ليظهر التفاوت في الجانب الآخر ويلزم الخلف وايضا يعلم بالضرورة ان

انما

ان ما كان في قوته قطع مسافة من اولها الى آخرها كان في قوته عكس ذلك اي قطعها من آخرها
الى اولها والذي في قوته الحركة التي لها ابتداء لما لم تنقص معينا كان في قوته الحركة من ذلك الحد المعين
الى لا نهاية لكن اللازم باطل بالبيان السابق فيبطل الملزوم ايضا ولقائل ان يقول هذا
القائل منع ان اجزاء الحركة لا توجد فيها الحوادث بالتطبيق ايضا فانا اذا طبقنا
ادوار الفلك الاعظم على ادوار فلك الثوابت من جانب الحال ظهر التفاوت في الجانب
الماضي مع انهما غير متناهيين في الماضي على زعمهم قوله واما الثاني وهو كون قوة
الجسمانية محركة للجسم بالطبع الى غير النهاية اعلم ان هذا البرهان انما يجري في قوة حالة في جسم
لا معاوق فيه منقسمة بانقسام ذلك الجسم على التساوي كالطبيعة في الاجسام العنصرية
وكالنفوس المنطبعة في الاجسام الفلكية تلي التحريك بالطبع الذي يقابل التحريك بالقسر
اعم من ذلك لانه يتناول التحريك الصادر عن النفوس النباتية والحيوانية من اجسام
النباتات والحيوانات تركيبه من بساطة تخرج عن مقاومات نقيض طبايعها و
ايضا الاثر ربما انعكس حاله فينقسم بانقسام كلها فهذا البرهان خاص على ما ادعى
اللهم الا ان يختص بالنوع الذي وصفنا فانه يندفع عنه بعض ما يرد عليه وهو انا
لا نسلم ان كل قوة جسمانية تنقسم بانقسام محلها لجواز ان يكون سريانها في محلها
اما لان القسمة تعدم صورة المحل لفرط صغره سلمناه لكن لا نسلم ان الجزء الصغير لو
انفرد كان له تحريك بعض الجسم كلها لا في جميع الصور لجواز ان يكون انضمام الجزء الآخر
شرطا للتحريكه وايضا لا يلزم من بطلان تحريكه من مبدأ الى غير النهاية بطلان قوته على
التحريك الذي لا يتناهى لجواز ان يكون تحريكا غير متناه لا مبدأ له ولا نهاية ولئن لم يكن
اذا فرض تحريكه وتحريك بعضه من مبدأ معين الى غير النهاية يلزم ان ينقطع لم لا يجوز ان
لا يوجد في كل منهما حركة بعد انقطاع مع ان فوق الكبرى اي التحرك الاكثر على ان المعارضة
الذي هي منقوض بدورات المعدل ودورات فلك البروج من اليوم الى جانب المستقبل
فان الاول ازيد من الثاني مع انهما غير متناهية عندهم قوله فان قوة الجسم الكثير
قوة بعضه لو انفرد اشارة الى ان انقسام القوى الجسمانية بانقسام محالها على التناسب
اعني ان يكون نسبة القوة الى القوة في الشدة كنسبة المحل الى المحل في المقدار قوله وبسبب
لزيادة حجمه في القدر الثاني منع التحريك يعني ان الجسم من حيث هو جسم لا يقتضي تحريكا ولا
يمنع منه فكذا انما يكون للنوع محدده فان الجسم من حيث هو جسم لا يقتضي الا مكانا ما لا
الحركة تقتضي تركيب بعضه الا مكنة والتوجه الى بعضها اقتضاء والسكون اختيار لبعضها مع

تساوی نسبتها الیه ولکنه علی تقدیر صحته بلا مرجح فان کبر الجسم وصغره واذا فرضنا ان النسبة
من الشیء العاوقة کانا متساویین فی قبول التحریک ولم یکن لزیادة قدر الجسم فی الحجم اثر
فی منع التحریک فلا یختلف المؤثران فی قبول الحرکة بل یختلف المتحرکان بالازدیاد والنقصان
فیجب التفاوت فی الحرکتین فیلزم الخلف ولو کان للزیادة قدر الجسم مدخل فی منع
التحریک حتی یکون نسبة المتحرکین کنسبة المحرکین ای یکون نسبة منع الاکبر الی منع الاصغر
کنسبة قوة الاکبر الی قوة الاصغر فیکون قابلیة الاکبر للتحریک اقل من قابلیة الاصغر
فیتحد التفاوت فی المحرکین بالتفاوت فی المتحرکین فلا یلزم التفاوت فی الحرکتین
فلا یلزم خلف **قوله** وکانت زیادة حرکة الاکبر علی حرکات الاصغر علی نسبة متناهیة
وذلک لان نسبة الحرکتین علی قدر نسبة القوتین لان التفاوت فی الحرکتین ههنا ای فی الطبیعة
بحسب القوة علی وان التساوی علی عکس التفاوت بینهما هناک ای فی القسریة لان الفاعل
فیهما واحد والتفاوت فی القابل فقط ومن اعنی نسبة القوتین علی قدر نسبة الجسمین
فی المقدار کما مر ولا شک ان النسبة بین مقداری الجسمین نسبة متناهیة لتناهی الابعاد
قوله ای المحل الذی یحتاج فی وجوده الی الحال یسمی هیولی بالنسبة الی الحال المقوم له
علة ان احتیاج الشیء فی وجوده الی محل بعینه یبطل قطعا لان الشیء ما لم یتشخص موجودا فی
الخارج لم یمکن حلول شیء فیه لان وجود الذات فی نفسه متقدم علی احوالها التی هی حلولها
حلول شیء آخر فیها وهذا من ضروری لا یثبات ان المحتاج الیه المحل هو مطلق الحال و
طبیعته والمستغنی عن المحل هو الحال المتعین بالعوارض فی المحل فلا دور لانا نقول ان الطبیعة
لا وجود لها الا فی ضمن الحال المتعین فیقتضی وجود المتعین المحوج للطبیعة فلا
یتصور کونها جزء للعلة الفاعلة لوجود خارج کما زعموا وجوابه انهم قالوا ان الشیء
قد یکون محتاجا فی وجوده الی المحل فیکون عرضا فاما بان المحل المتقوم بدونه وله کلام فیه
وقد لا یکون محتاجا الی المحل فی وجوده بل فیما یلزمه من عوارضه کالصورة الجسمیة فانها
جوهر متعین بذاته مستغنیة فی وجودها عن الهیولی ومحتاج الیها فی قبول الانفصال والاتصال انفصال
اللازم لها فلا یمتنع ان یحل فیها مثل هذا الحال یجوز ان یکون علة لوجود المحل وشریکها
للفاعل وقد اعترض علیهم بان الصورة الجسمیة قد یزول عن الهیولی مع بقائها بعینها فکیف
یکون علة لوجودها ثم اجابوا بانها اذا زالت عنها صورة یخلفها صورة اخری یحل محلها فی علة
وجود الهیولی هی مطلق الصورة المستمرة بتعاقب افرادها فاقت عنهم بوجوه الطبائع
فی الخارج فلا اشکال علیه علی مذهبه حتی لم یقل بذلک وادعی انه لیس فی الخارج الا التشخصات

نعم

112

نعم ان شریکها انما هو احد الصور المتشخصة المتعاقبة لتعینها وتشبه الهیولی فی
فی نوعها بالشخص فانهم یدعون ملتقا فیه قال قلت انهم قد ادعوا ان الصورة محتاجة
فی عوارضها المتشخصة الی الهیولی فلا یتصور فی کون الصور المتشخصة علة لها سواء کانت
معینة او غیر معینة قلت انهم ارادوا بالعوارض المتشخصة ههنا العوارض
اللازمة لتشخصها التی اذا زالت لم یبق ذلک التشخص بعینه لا العوارض التی یستفاد منها
تشخصها کالقوی الجابان وذلک عدوا فی العوارض المتشخصة امورا کلیة لا یتصور استفادة
التشخص منها کالتناهی والشکل المطلق وعبر بما من العوارض اللازمة للاشخاص **قوله**
ومادة بالنسبة الی المرکب اعلم ان مادة المرکب اعنی الجزء المادی له قد یکون متقومة بما حل
فیها کالهیولی المتقومة بالصورة الجسمیة الحالة فیها وقد لا یکون متقومة به کالعناصر
الممتزجة کل منها صور المرکبات فالمادة بمعنی الجزء المادی اعم من المحل المتقوم بالحال فما طل
قوله وتوجیه الجواب ان قبول القبول المطلق لم یختلف بل دان امکان حصول
الحال فی المادة مستمر ابدا لا یختلف اصلا ان المختلف الذی یوصف بعدم مراتب متفاوتة
بالقرب والبعد هو الاستعدادات المنضمة الی ذلک الامکان المستفادة من الامور
الحالة فیها کما قرره **قوله** لان العرض ان استقلت بتقویم المادة استغنت المادة
عن غیره المقصود ههنا انه لا یجتمع فیه واحد صورتان متقومتان علی مادة واحدة لانها
انما قام علة وما ذکره وان یدل المقصود فلا یخلو علیه انه لم لا یجوز ان یکون
لمادة عرضه معان انما لحقها قومها فی الوجود کما فی الصورة النوعیة بعینها لان هذا الجزء انما هو
فی التعاقب دون الاجتماع **قوله** ومن علته باجزه ومعناه کالعلة العلة للفاعلیة یعنی
ان ما بینهما من حیث انها معقولة علة فاعلیة یکون الفاعل فاعلا او یتعلق بها ما یتعدها علی
الفعل بهذا الاعتبار یکون الغایة علة للمعلول الذی یصدر عنه **قوله** فان وجود الغایة
یترتب علی وجود المعلول وجوابه انهم اتفقوا علی ان الغایة مسلوبة عن فعل الله تعالی
مطلقا لان الفاعل الذی یفعل لذاته یکون غیر تام بوجهین الاول من حیث انه یقصد وجود
تلک الغایة فانه لا بد ان یکون وجودها اولی به والا لم یکن غایة له اصلا فیکون
مستکملا بذلک الوجود مستفیدا منه تلک الاولویة ومن حیث انه یتم بواسطة تلک الغایة
فاعلیته فیکون موقوفا قاصرا فی فاعلیته وحاشاه انه تعالی ماله ان یتطرق الیه نقصانا
اصلا فاذن لا غایة لفعله بل فاعل لذاته هذا ما ذکروه ومع ذلک یظهر ان فیعلم انه غایة لا لغیره د
غیره وانه غایة للوجود کله وانه غایة الغایات علی اختلاف العبارات معناه فی تحقیقه

بين الغاية في فعله والى ما يتأدى الى ذاته سبب لفاعلية كان الغاية سببا لفاعلية
الفاعل الذي يفعل لغاية فذاته بمنزلة الغاية ثم ملازكا طبق عليه الغاية لولا انها غاية حقيقة
قوله لكل فاعل فعل بالقصد والاختيار مما مستعار بان فان الارادة المتعلقة بشيء من
حيث انه تعالى لكل شيء يسمى فصلا ومن حيث انها اشار له مع بين تلك الاشياء
يسمى اختيارا قوله فلها مباد اربعة كما ذكرنا اولها تصور الحركة الملائمة على وجه جزئي
وثانيها الشوق المنبعث عن ذلك التصور وثالثها الارادة المنبعثة عن ذلك الشوق
ورابعها التحريك الصادر عن القوة المنبثة في العضلات الذي هو مبدا قريب للحركة
قوله فلو اراد نسمي بالتخيل او التفكر صورة في النفس اشارة الى تصور الغاية و
انها قد يكون جزئية متخيلة وقد يكون كلية متعلقة وادراك الغاية على وجه جزئي او كلي
من تتمة تصور الفعل من حيث انه ملائم او منافر فلا يلزم ان يكون المبادي للافعال
الاختيارية خمسة قوله فاذا كانت غايته واحدة لم تكن الحركة باطلة وذلك لان الوصول
الى المنتهى من لوازم وجود الحركة الموصلة اليه فيكون غاية القوة على تقدير الاتحاد
ابدا فلا يكون الحركة باطلة اصلا قوله فان كانت غاية للشوق بحسب التخيل
دون الفكر يعني ان غاية الحركة اذا كانت غاية للشوقية فاما ان يكون غاية لها اي للشوقية
بحسب التخيل اي يكون منصورة على وجه جزئي تخيلي ح يسمى ذلك الفاعل عبثا واما ان يكون
غاية لها بحسب الفكرة اي يكون منصورة على وجه كلي عقلي و ح يسمى ذلك الفعل خيرا وهذا
اعني تقسيم الفعل الى القسمين المذكورين بالقياس الى الغاية على تقدير اتحاد غاية الحركة
والشوقية زائدا على ما في المتن اقام تعرض فيه الا التقسيم على تقدير عدم الاتحاد
هو تمهيد لما سيشير اليه من ان بعض ما ذكره مخالف لما في هذا الكتاب وهو تفرقه
ثم بين العبث والجزاف ومن حيث جعل العبث من اقسام الفعل على تقدير اتحاد
الغاية وجعل الجزاف من اقسامه على تقدير عدم الاتحاد وقد جعلا في المتن قسما واحدا
بدليل العطف بينهما بالواو دون او كما في سائر الاقسام وجعلا من اقسام الفعل على
تقدير عدم الاتحاد وهو ظ واعلم ان المذكور في المباحث اعترفه في الملخص موافق
لما في المتن ومن ثم قيل اما ان اراد انك رح انه اصطلح على ما ذكره فلا نزاع فيه اذ لكل
احد ان يصطلح على ما شاء وان اراد نقل اصطلاح اخرين فالامام اعترف بانه فالاوهم
ومنه بعضهم قوله دون غيره وقد ذكر في شرح الملخص تاويل كلام الشارح وهو
ان الجزاف لا يسمى عبثا لكن الامام سماه في هذا الكتاب عبثا ايضا قوله او التخيل

مع طبيعة او مزاج الاول كالنفس والثاني كحركات المرضى ولها العادة فكما للعب باللحية
مثلا قوله فقد انتفت الحركات الى سطقسية الطبيعية اي الصادرة عن قوة الاسطقس لما
بالصدور عنها اذ هي المراد بالطبيعة هاهنا قوله اذا دفعنا في الارض الحجر اي وقفنا
في موضع واحد من الارض كالخالية عن موانع النبات قوله لامتناع ان يكون المطلوب
بالطبع مهروبا عنه بالطبع يعني لو كانت حركات اجزاء الارض وانا اعني موانعها بالطبيعة
مستندة اليها لكان المطلوب بالطبع وهو الموضع الطبيعي مهروبا عنه بالطبع وايضا مطلوبها
الحركة الى المركز فلا يتحركان عن المركز الا بالقسر قوله فيكون تلك الحركات من قوة
في الحبة ولا شك ان القوة الساكنة في الحبة غير سائرة بهذه الحركات فهي حركات
اسطقسية صادرة عن قوة طبيعية لما عرفت قوله ثم لا تخ اما ان يكون
في تلك الارض هذا شروع في بيان الغاية المترتبة على تلك الحركات الاسطقسية
المستندة الى التحريك تلك القوة الساكنة في الحبة قوله بل ان القوة الموجودة
في الحبة انما ذلك الجزء من الارض تلك الخاصية فيقال عليه ان الحصر ممنوع لجواز ان
يكون هناك اجزاء مختلطة الصور كما يقوله بعض الاطباء في الحبي من ان فيه اجزاء عظمية
ولحمية وغضبية وغيرها مختلطة مختلفة ثم ان القوة المصورة التي في المني يجمع كل جنس
الى جنسه ليحصل ذلك العضو المخصوص والصانع له يجوز ان يكون ذلك الاقتلاف اعني
اختلاف الاجزاء في الامنية والنقول مستند الى اتفاق الفاعل الغادية بعد ات
سابقة او الى اجتماعات مخصوصة من تلك الفواعل لا الى القوة الموجودة في تلك الحبة
على ما يراه المشاؤن ولا الى رب النوع على ما يراه الاشراقيون ويرد هذا السؤال
على الشق الثاني ايضا قوله لزم التسلسل وهو ان يكون خاصية مسبوقة باخرى الى غير
النهاية وهو محال سواء كانت تلك الخاصيات مجتمعة في الوجود او متعاقبة فيه كما
لان تحريك القوة الساكنة في الحبة انما يكون بعد وقوعها في الارض قوله تحركها الى تلك
الصورة اي يعرض هامنها وعلم ما تقبلها قوله فيكون صدور ذلك الفعل اي افادة الاجزاء
في القول التحريك نحو الصورة عنها اي عن القوة الموجودة في الحبة دائما او اكثريا والحاصل
ان القوة الموجودة في الحبة تحرك الاجزاء الارضية لتفيدها استعداد البرية او الشعيرية
فهذه الافادة غاية تلك الحركة قوله تنادي الى الطبيعة اي القوة المدبرة بلا شعور للبدن
الحيواني بل النباتي فان طبايع النباتات مبادية افعالها قوله بل يروم مثلا
الفعل لما كانت القوى الحيوانية قوله على افعال مخالفة بل متضادة لها غايات متغايرة

احتاجت الى انضمام الروية لتنفتح بها بعض تلك الافعال في الفعل ودعوتها لا ترتب على افعالها
غاياتها ويختص انضمام الى الفعل اذا ترتب عليه امر ترتبا ذاتيا يسمى ذلك الامر غاية له فان كان
ذلك الامر مدخل في اقدام الفاعل على الفعل يسمى ايضا غرضا بالقياس الى الفاعل وعلة
غائية بالنسبة الى الفعل لا العلة الغائية من الحاجة الى الروية دون الغاية اوقد يثبت بدون
الروية لا يثبت منها ايضا وقد يطلق الغاية مباينة للعلة الغائية فيقال لما يترتب على الفعل
ترتبا ذاتيا ان كان حاصلا للفاعل على ان اقدام عليه كان علة غائية وعرضا باعتبارين
والا فلا غاية ولا بد في الاول من روية الفاعل وشعوره واما الثاني فقد لا يكون للفاعل
شعور كما في الحركات الطبيعية وقد يكون له في ابتداء الاول حظ في علا فان افعاله تعالى ليست
معللة بالاغراض عند الاشاعرة والحكماء بل لها غايات وقد تعد فوائد وحكم ومصالح
لا تنحصر وثبوت الغاية له لا يستلزم استكمال الفاعل كما استلزمه ثبوت العلة الغائية
كما مر وقع ما يتوهم من ان الفاعل اذا لم يفعل لغرض الاحسان لم يكن مستحقا الحمد والمدح
عليه فلو كان الباري تعالى فاعلا لا لغرض الاحسان لم يكن مستحقا للحمد وكان ناقصا
تعالى عن ذلك علوا كبيرا وما ورد من الآيات الدالة على تعليل افعاله تعالى
محمول بعندهم على اثبات الغاية بجعلها من الدلة قوله وعن الثاني انا لا نم ان كل
ما يتادى اليه الطبيعة دائما او اكثريا فهو غاية ذاتية ورد عليه بان ذلك انما لم يرد
صرف هذه المقدمة في نفسها حتى يمنع بل ادعى لزومها للمقدمة التي استعملها في دليلكم
ومن ان يتادى الاسباب المسببات دائما او اكثريا ينبغي ان يكون المبادي الى غاية
لتلك الاسباب فان هذه المقدمة من معنى قولكم فيكون صدور الفعل عنها دائما او اكثريا
وهو المراد بالغاية وح يكون منع صدق هذه المقدمة في نفسها غير موجه والجواب
ان اثبات الغاية للقوى الطبيعية لا يتوقف على تلك المقدمة الكلية
الظاهرة الفساد بلوازم الغايات الذاتية كما ذكره بل يكفي لذلك ان الاسباب لو كان
لها تادي حركي او اكثري الى مسبب لما لم هناك غاية ذاتية فليحمل قوله وسواء اراد
بالغاية على ان هناك غاية سواء كان ما ذكر الفعل او غيرها يترتب الفعل دائما او اكثريا كحصول
المقصود عن التقديرين فان قلت لو ترتب على فعل فعل غير شاعر امور
جملة دائما او اكثريا فيما اعتبار هناك الغاية عن لوازمها مع اشتراك الكل في ذلك الترتب
قلت بانما كان غاية يكون الفعل في نفسه وسيلة اليه بحيث لو كان الفاعل مختارا
لاختاره لاجله على مقتضى ما يرشد به العادة في اختيار الوسائل قوله وامتنع الا يكون

الموت والهرم والفساد غاية لما جعلنا اضدادها وهما الحيوة والشباب والتركيب غاية
ذاتية فيرد عليه ان يكون الغاية غاية الذي الغاية ليس بجعلنا وهي غاية ذاتية لزمه اتباع
في حد نفسها وايضا اللازم من انتفاء كون بعض اللوازم غاية كون بعض آخر منها غاية
لجواز ان يكون الغاية غيرها من اللوازم والجواب عن الاول ان المراد بالجعل هو الحكم
بكونها غاية كما لا يخفى وعن الثاني ان اللوازم ان انحصرت في النقيضين فلا اشكال
والا فالمراد انه لما امتنع كون الفساد غاية ذاتية لافعال الطبيعة فالغاية الذاتية
ما عدا الفساد من الامور الصالحة لكونها غاية لافعالها قوله لتعطل سائر
الجزئيات رد ذلك بجواز انحصار فعول تلك المادة في تلك الصورة المعينة فلا تعطل
كما في الفلكيات والجواب ان الكلام في المادة القابلة للصور الكائنة والفاسدة
وماله يقبل صورا اخرى لا فساد فيها على زعمهم قوله وذلك مخل بنظام العالم
لم فيرد عليه انا لا نم ان تعطل جزء من الجزئيات المادية يستلزم اختلال نظام الكل
وان اراد اختلال نظام واحد من الموجودات بمعنى انه يعدم كمالها فلا نم استحالته بل
هو واقع كما في الثمار والحيوانات التي يصدها الموانع الخارجية عن الوصول الى غاية كمالها
نها فتفسد قبله واما ان الموت خلاص للنفس الشريفة عن العلائق البدنية المحصول سعادتها
الحقيقية فيرد عليه انه مثال جزئي لا يفيد الحكم الكلي الذي ادعاه من ان الموت غاية
ذاتية للطبيعة مطلقا لترتبه على افعالها دائما قوله وكذا اثبتوا الاتفاقيات
غايات يتادى السبب الى مسبب لها اما ان يكون دائما او اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب
الذي يتادى الى المسبب على احد الوجهين الاولين سببا ذاتيا وذلك المسبب يسمى
غاية ذاتية والسبب الذي يتادى الى المسبب على احد الوجهين الآخرين يسمى سببا اتفاقيا
وذلك المسبب يسمى غاية اتفاقية واما الا يتادى اليه الشيء اصلا كالكسوف عند قعود
زيد مثلا فانه لا يقال اتفق ان صار قعوده علة الكسوف لكن لما كان قعوده سببا
لكون القعود مع الكسوف صح ان يقال قعد فلان فاتفق انكساف قعوده مع الكسوف
هذا وفيهم من انكر الاتفاقيات في الاسباب والغايات محتجا بان السبب ان كان
مستجمعا لجميع الجهات المعتبرة في المؤثرية كان تاديه الى المسبب فيكون سببا ذاتيا و
مسببه غاية ذاتية وان لم يكن مستجمعا لما ذكر امتنع تاديه الى المسبب فلا يكون سببا
اتفاقيا فكذا مسببه غاية اتفاقية والجواب ان النسبي كلما هو معتبر في تحقق الاثر
بالفعل جزء من المؤثر فان انتفاء المانع واستعداد القابل معتبر ان في الاثر بالفعل مع انه

يس شيء منهما جزءا من المؤثر فالمؤثر اذا انفك عن ذاته بعض هذه الامور انفكاكا
مساويا لاقترانه به وانفكاكا راجحا عليه فهو المسمى بالسبب الاتفاقي ومسببه هو المسمى
بالغاية الاتفاقية فاذا اعتبرنا ذلك السبب مع جميع الجهات المعتبرة في تاثيره كان سببا
ذاتيا لمسببه الذي هو غاية ذاتية له مثاله لكل اذا حفر موضعا فيصل الى الكنز سببا اتفاقيا
وكان وجدان الكنز غاية اتفاقية له واذا اعتبر مع الحفر كونه في موضع فيه الكنز وكونه
منتهيا الى مقر الكنز مع سلامة الحاسة كان الحفر مع هذه الشرائط سببا ذاتيا
لوجدانه قوله فعالية العلة مطلقا بمعنى العلة سواء كانت فاعلية او مادية او صورية
او غائية لا يخفى عليك ان بعض هذه التقسيمات جارية في العلة التامة ايضا فانها قد تكون
بسيطة وقد تكون مركبة وقس عليه بعض ايضا كلية وجزئية الى غير ذلك الطبايع البسائط
العنصرية الفاعلة لحركاتها فانها بسيطة بمعنى انها لا جزء لها بالفعل وان امكن ان الفرض
منها اجزاء وعلة فاعلة للحركات العنصرية الى مواضعها الطبيعية وان كانت علة
صورية بالنسبة الى ذوات الاجسام العنصرية كما ستذكره قوله كهيولى الاجسام
العنصرية بالنسبة اليها اي بالنسبة الى الاجسام العنصرية فانها علة مادية لها قوله
كالعقل والصورة بالنسبة الى الهيولى على قول من جعل الصورة الجسمية شريكة للعلة
الهيولى قوله كالصورة الانسانية اي كنه من صور اعضائها الآلية قوله بالنسبة
الى القوة الشوقية فان مجموع شوق الملائم والغاية الحيوانية فانه مركبة للقوة الشوقية
واما القوة المحركة فغايتها الوصول الى منتهى الحركة كما تر قوله وكذا في سائر ما قال
الكلية كصورة السرير للسرير والجزئية كهذه الصورة للسرير والغاية الكلية كالجلوس
على السرير والجزئية كهذا الجلوس على السرير قوله فانه يقتضي بالذات ازالة
السخونة وتبعه حصول البرودة وذلك ان السقمونيا يسهل الصفراء الموجبة لسخونة
البدن اي المانعة للاجزاء الباردة التي في البدن عن تبريدها فلما زال المانع عنها بردت
بطبيعتها فالفعل الصادر عنها ينسب بالعرض الى المزيل مانعها وهو السقمونيا قال
الشارح التلويحات العلة بالعرض يطلق على معان اربعة الاول ان يكون قد منع من
الصدور عن الفاعل الذاتي مانع فيتفق ان فاعلا آخر ازال ذلك المانع فيصدر الفعل
عن الحقيقي فينسب صدوره الى مزيل المانع كالسقمونيا فانه تبرد البدن بازالة المسخن الثاني
ان يكون هناك موضوع يوصف معا بصفات فيصدر الفعل بالذات عن احدى تلك الصفات
فينسب الى الصفات الاخرى او الى الموضوع وهو كالنساه كانسان يصدق طويل طبيب

فلذا

١١٤

فانما صدر عنه علاج ينسب الى الكاتب او الى الانسان ومنه ما مر من ان المصدر الذاتي من حيث
حيث كونه طبيعيا اقول وينقدح من هذا ما ذكره الشارح من ان الآلة في العرضية
هي التي يكون ماخوذة مع عوارض خارجة وكذا ينقدح منه ما ذكره من ان العلة الصورية
العرضية مما يتبع الصورة الذاتية من الاعراض اما ما في الاول فلان الآلة في الذاتية
هيهنا هي الذات المعروضة وهو كقطع الخشب للسرير مثلا فاذا اخذت مع عوارض
خارجة عن ذاتها الآلة سواء كانت لازمة لها او مفارقة عنها لم يكن بهذا الاعتبار مادة
ذاتية بل عرضية كقطع الخشب الماخوذة من حيث انها بيض مثلا او كانت لفاعل يصدر
عنه لذاته معلول فيوخذ الفاعل باعتبار صفة من صفاته ينسب اليه صدور ذلك المعلول
وهو شبيه بان ينسب الصادر عنه باعتبار صفة اليه باعتبار صفة اخرى وعكس لنسبة
الصادر عنه باعتبار صفة اليه ووصف واما ما في الثاني فهو ان العلة الصورية الذاتية هي الجزء
ذات الحال وصورة والعرضية هي ذات الحال ماخوذة مع بعض عوارضها ويحتمل ان يكون ههنا
ان العرضية من الاعراض التابعة للصورة الذاتية فانها شبيه الصورة الذاتية من حيث حلولها
فيها وفي الثالث ان يكون فاعل يفعل الفاعل من جنس مثل فيتبع تلك الغاية فينسب ذلك الشر
الى ذلك الفاعل كالحجر الطالب للمركز اذا اصاب انسانا فاراده فينسب ذلك الى الحجر
بالعرض الرابع ان يكون فاعل يفعل لغاية بالذات فيتفق حصول امر مع تلك الغاية فلا يكون
لذلك الفاعل فيه تاثير البتة بخلاف القسم الثالث وقد يمثل له بعدم انسان في
سفر فيموت شخص من جيرانه فيشتاق [illegible] او يجد كنزا فيشتغل بتركه اقول وينافي
هذا التقسيم ما ذكره الشارح من ان العلة الغائية العرضية ما يتبع الغاية الذاتية قوله
وكذا في سائر العلل والمراد بالعامة ما يكون جنسا للمادية الحقيقية كالجسم المركب من العناصر
الذي هو الجنس للقطع الخشبية التي هي مادية خاصة للسرير والغاية العامة ما يكون جنسا
للغاية الحقيقية كالاستقرار على السرير الذي هو جنس لان يكون علة فيما افاجعل
خصوصية الاتكاء غاية حقيقية له قوله فيكون عدمه مرادا له بهذا الاعتبار لكن لا يكون
له مرادا بالذات بل بالعرض لاشتراك الحادث بالمعنى المشهور يكون عدمه سابقا على وجوده
سبقا زمانيا بل ما تقرر في مباحث كون الحادث مسبوقا بالعدم بل لا يتصور حادث
من حيث هو حادث الا وله عدم سابق ثم ان ذلك العدم السابق لا يتوقف عليه وجود
ذات الحادث من حيث ذاته عند العاقل بل لا يمكن وجوده اذ لا بل هو مناف له منافاة
ذاتية كلاه في المعدات الموقوفة الا ضرار فانه يتوقف عليه اتصافه بالحدوث الذي

هو وصف له اعتباري كالأثر فيكون العدم مبدأ للوجود الحادث بالذات بل بالعرض
وذلك لكونه مقارنا لما هو علة بالذات بوجوده مع كونه علة لوصفها على حدوثه **قوله**
والحاصل ان الموضوع القابل من جملة العلل المادية ولكنه سببه بالعلة المادية فلذلك
لم يجعله قسما من اقسام العلل كما قد سبقت الاشارة اليه **قوله** ولا يكون في انه سواء بالفاعل
فقد ظهر مما قررناه في مباحث لوازم الماهية في تضاعيف غاية تحقيقه **قوله** ومنها ان اسباب
الماهية غير اسباب الوجود الا ترى ان الماهية سواء كانت اجزاء عقلية كالجنس والفصل او اجزاء
خارجية كالمادة والصورة تسمى علل الماهية واسباب الماهية لا يحتاج الماهية في حد نفسها
اليها مع كونها محتاجة اليها في وجودها في ابنها واما الامور الخارجة التي لا يتوقف عليها الوجود
دون الماهية فتسمى علل الوجود واسباب الوصف غير اسباب الوجود الضمني وبينهما على ما بينهما
من الفرق كما تقدم في صدر مباحث العلل **قوله** لما عرفتنا ان الممكن نسبة الى طرفي الوجود
والعدم على السوية وذلك لانه يتبع من احد طرفيه لا يمكن ان يكون اولى به لذاته فتساوي نسبة الممكن
الى طرفيه معلوم بالبرهان لا بالبداهة كما يتوهم ثم كون رجحان احد طرفيه ايضا ومبني على الاخر محتاجا
الى امر خارج يسمى سببا معلوم بالبداهة وما يظن من ان العدم لا يصلح ان يكون مستندا الى سبب
فقد يتبع بطلانه فيما سلف **قوله** لانه لو لم يكن للعدم سبب فكانت ممتنعة بالذات
لانه اذا لم يستند عدم الحركة الى سبب خارج اصلا كان عدمها مستندا الى ذاتها وهو معنى
الممتنع لذاته **قوله** كونه غير قادر للذات لانه لا احتياج عنها الى السبب فانه اذا وجد
الحركة كذلك وبه يظهر مما قررنا بطلانها كما توهم من ان الموجودات الثابتة لا تستند عدمها
الى السبب خارج لكونه اولى بها من وجودها على انك قد عرفت ان الاولوية احد طرفي الممكن لذاته
سخيفة ولا فرق في ذلك بين الممكنات في الثابتة والسيالة **قوله** فعدم الحركة مسبب عن
عدم السبب الا ان سبب وجود الحركة كما صلاتها على الوجه الذي هو سبب فاعلة
فلعلة ان تكون الحركة موجودة وله بعدم الحركة الا انتفاء وجود ذلك السبب على الوجه الذي
هو سبب علة لوجودها فيكون عدم الحركة مستندا الى انتفاء وجود السبب على الوجه الذي
هو سبب الوجود على ذلك الوجه **قوله** ومنها ان العلل منها ما هو معد وهو الذي يقرب
المعلول الى العلة بعد بعده عنها. فينبغي ان اله معدا وهو المعنى ومعناه بالف وسنخ آحاده كوده
فعلي هو الذي ينتهي الى آخره وبعدما يوجد صورة جوهرية منها محلول او حلول عرض فعلية
او تعلق مجرد بنوع ما كالاعداد والتقريب للمادة بالقياس الى ابنيته ويلزم من ذلك تقريب
الفاعل الى ما يعد عنه متعلقا بالمادة وتقريب المعلول اليه كما ذكره والحركة الى المنصرف

قربها

قربها اى قربة الحركة الواقعة بعد منتصف المسافة بعيد عنه **قوله** ومنها ان المعداد
قريب او بعيد قد تقدم ان المعد البعيد لا يجامع وجود المعلول بلا شبهة وان المعد
القريب ايضا كذلك وان توهم خلافه **قوله** فان العلل العرضية يقال باعتبارين احدهما
ان يوجد العلة سببا ويتبع ذلك الشيء شيء آخر كشرب السقمونيا بالنسبة الى التبريد
قد ذكر فيما سبق ان العلة الفاعلية العرضية هي التي تقتضي شيئا ويتبع ذلك الشيء شيء
العلة م آخر وان الغائية العرضية هي ما يتبع الغاية الذاتية اعني المقصود اليها بالذات
وان العلة المادية العرضية هي التي يكون ماخوذة مع عوارض خارجة عن ذات المادة
وان العلة الصورية العرضية هي ما يتبع الصورة من الاعراض فان الاعتبار الاولى
الذي ذكره ههنا مختص ظاهرا بالعلة الفاعلية العرضية يمكن ادراج الغائية العرضية
فيه بان يقال ان الغاية الذاتية مما اوجدت الفاعل في الخارج ويتبعها الغاية العرضية واما
الاعتبار الثاني فان حذف عنه قيد لزوم الوصف كان ظاهرا في تناول المادية والصورية
العرضية على الاطلاق فان المادة والصورة اذا اخذت مع وصف خارج عنها كيف
كان الوصف كانت علة عرضية كما تروج بكونها معنى فيه فيقال لذلك الوصف انه
علة عرضية انه يقال للموصوف ماخوذا مع ذلك الوصف انه علة عرضية هذا وقد اعترض
عليه بان حصر العلة العرضية في الاعتبارين وجعل الوصف في ثانيهما لازما غير صحيح
بانا نقلناه عن القاضي في شرح التلويحات وكذلك جعله والوصف غير معه حينئذ فاك
فالاول منهما معد ليس بمجيء اعتقاد الشريعة اللازم لحركة القمر الموجبة للخسوف علة
معد له ومقول له انا ان لو كان حركته كحركته كذا مثل لكان الخسوف متباعدا او هو هنا
بحث ومراد العلة المعد للشيء كالامر لها مدخل بوجودها وعدمها الطارئ عليه بعد
وجود ذلك الشيء فباعتبار مدخلية وجودها في وجوده يسمى الشرط وباعتبار
مدخلية عدمها في وجوده يسمى المانع فتحققنا انه قسما من العلل على حدة
وان المعد ايضا عبارة عن ظل واجد من الشرط وعدم المانع نوعه وعلى تقدير اندراجها
في احدهما وافرادها عنها هي علة حقيقية ذاتية لا هي هو عن له حقيقة فليس معنى
قوله ومن العلل العرضية ما هو معد ان العلة المعد للشيء حقيقة علة عرضية بالقياس
اليه وان الكل من العلل العرضية المعد كيف ولما كان المعد قسما من اقسام العلل
حقيقية كان على قياس سائر الاقسام منقسما الى ذاتي وهو معد للشيء حقيقة بالقياس
اليه وعرضي وهو مقارن لما هو المعول حقيقة وقد يطلق العرضي ايضا على المعد الحقيقي

للشئ بالقياس الى ما يتبع فلك الشئ وكذا ينبغي ان يعرف هذا الانقسام في الشرط
وفي الموضوع ايضا بالقياس الى العرض الحال فيه وانما لم يعترض لمعنى العلل بالانقسام
الى الذاتية والعرضية واير اد الامثلة لكونها ملحقات وتوابع لما صرح فيها بذلك من
العلل الفاعلية والمادية والصورية والغائية فيعرف حالها بالمقايسة اليها بل ومعناه
ان العلة العرضية الفاعلية مثلا قد تكون علة معروضة حقيقة بالقياس الى ما هي علة
علة عرضية له فان شرب السقمونيا علة عرضية فاعلية لحصول البرودة كما صرح
به ههنا وبهذا القدر يتم كلام الشارح اذ يظهر منه انقسام العلة العرضية الى ما عد
وغيره ولكن كلامه الى ان يدعى ان الوصف مطلقا لا يكون علة معروضة ليتوقف بالبرة
او غيرها فاندفع عنه الاعتراض الثالث اما حديث الحصر في الاعتباريين فصحيح لانها
اذ قد عرفت سيحولها بانها وكذا للعلل الاربع العرضية التي صرح بها الشارح مما يتحقق
وذكر في شرح التلويحات ان اقسام الاربعة للعلل العرضية يحاز ان منها راجعتان
الى الفاعل واثنتان الى الغاية ويخرج عنه العلل العرضية المادية والصورية فكلام
الشارح ههنا في بيان انقسام العلل العرضية اولى واشمل الا انه لم يصرح بان الفاعل الاتفاقي
مع وصف لا يعرض له علة عرضية والضابط ان العلة العرضية مطلق باعتبار كل احدهما
اقتران شئ بما هو علة حقيقية فان الشئ اذا اقترن بالعلة الحقيقية اقترانا
مصححا لا طلاق اسمها عليه تسمى علة عرضية والثاني اقتران شئ بالمعلول كذلك
فان العلة بالقياس الى ذلك الشئ المقترن بالمعلول تسمى علة عرضية والكلام المقصد
الاول بعون الله وتوفيقه والتمام تحريره قوله الفصل الثالث في الجواهر
الاولى اي الرابع في اليه الاول في الجوهر ذكر في هذا الفصل انقسام الممكن الى الجوهر والعرض
وان الجوهر ينقسم الى الاقسام الخمسة المشهورة وان الجوهرية والعرضية من ثواني
المعقولات وانه لا تضاد بين الجواهر وان وجود المحل لا يستلزم وجود الحال فيه
سواء كان الحال جوهرا او عرضا بخلاف العكس فانه وجود الحال يستلزم وجود المحل
وان انقسام احدهما لا يستلزم انقسام الاخر وان الموضوع من جملة المشخصات
وان الحال قد يفتقر الى المحل بتوسط فهذه الاحكام وان اشتملت على احكام الاعراض
على الاطلاق الا انها مذكورة في تضاعيف شرح في تحقيق ماهية الجسم ولهذا ليس بتركيبه
من الجواهر الافراد وبين ان لكل جسم مكانا طبيعيا وان المكان هو البعد الموجود
المجرد عن المادة وانه لا يصح خلو المكان عن شاغل وارد في مباحث المكان فبان

ان الجهة ما ذا وان الاوضاع والمماسة في ماخذ الاشارة وان الطبيعتين ما الفرق والبحث
في هذه احكام للجواهر مخصوصة قوله الفصل الثاني في الاجسام اي في انقسامها الى
الكليات والعنصريات البسيطة والمركبة وبيان احوالها قوله الفصل الثالث
في بعض احكام الاجسام ذكر فيه وجوب تناهيها وانها متماثلة في حقيقة الجسمية وانها
متحيزة بالضرورة وانه يجوز خلوها عن بعض الكيفيات وان الكل منها طبيعي فيه حركة
قوله الخامس في الاعراض اخر مباحث الاعراض عن مباحث الجواهر لان وجود
العرض متوقف على وجود الجوهر فناسب ذلك ان يقدم بيان احواله مع بيان احوال
بعض الاعراض العرض ومنهم من قدم مباحث الاعراض نظرا الى انه قد يستدل
باحوال بعض الاعراض على احوال الجواهر كما يستدل باحوال الحركة والسكون على حدوث
الاجسام وتقطع المسافة المتناهية في زمان متناه على عدم تركبها من الجواهر الافراد
الى غير ذلك ما يطلع عليه باستقراء مباحث الجواهر وايد هذا بان تعريف الجسم الطبيعي
لا يمكن الا بمعرفة البعد والاولية والنهاية فلكل منهما وجهة هو موليها قوله بحيث
يكون الاشارة اليه عين الاشارة الى محله فيه يلزم عليه ان فيما قاله الاشارة الذاتية الى م
تخرج الحلول اعراض المجردات فيها عن حد الحلول اذ لا اشارة اليها ولا يمكن ان
يجاب عنه بان الاشارة اعم من الحسية والعقلية ولا شك ان المجردات قابلة
للاشارات العقلية لانا نقول الاشارة العقلية الى الذات المجرد غير الاشارة
العقلية الى اعراضه فان العقل يميز كلا منهما على حدة فلا اتحاد في الاشارة العقلية
بخلاف الاشارة الحسية فانها تنتهي الى الحال والمحل كليهما معا فان قلت
الاتحاد في الاشارة الحسية قد يكون تحقيقيا كما في الاجسام والاعراض الحالة فيها وقد
يكون تقديريا كما في المجردات واعراضها فانها بحيث لو كانت مشارا اليها بالحس
لكانت الاشارة اليها عين الاشارة الى اعراضها قلت فيمنع ذلك انما بل يمنع
الملازمة وادعى احتياجها الى دليل ثم قال وايضا ينتقض الحد بحلول الاطراف في
محالها كحلول النقطة في الخط وحلول الخط في السطح وحلول السطح في الجسم فان الاشارة
الى الطرف غير الاشارة الى ذي الطرف وايضا يلزم من هذا الحد ان يكون الاطراف التي هذا
عند عدمها ... الا بعضها في بعض وليس كذلك هذا ما ذكره ويمكن ان يدفع انتقاض الحد بحلول
الاطراف في محالها بان الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط الذي هي طرفه فان الاشارة الى
الخط لا يجب ان يكون منطبقة عليه بل الاشارة اليه قد يكون امتدادا خطيا وهو

احدا من المشير منهما الى المنطبق منه فكان نقطة خرجت من المشير ونحن نحكم المشار اليه
فرسمت خطا انطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق
الخط الذى هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه فكان خطا خرج من المشير فرسم سطحا انطبق
طرفه على المشار اليه والفرق بين الاشارتين ان الاولى اشارة الى النقطة قصدا والى الخط
تبعا والثانية بالعكس وكذا الاشارة الى السطح قد يكون امتدادا خطيا منتهيا الى النقطة
منه فيكون اشارة الى تلك النقطة قصدا والى الخط والسطح تبعا وقد يكون امتدادا
سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون ذلك الخط مشارا اليه قصدا وبالذات
والسطح والنقطة تبعا وبالعرض وقد يكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذى هو طرفه
على السطح المشار اليه فيكون السطح مشارا اليه قصدا والخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة
الى الجسم امتدادا خطيا منتهيا الى النقطة منه او امتداد سطحى ينطبق الخط الذى هو طرفه
على خط من ذلك الجسم او امتداد جسمى ينطبق السطح الذى هو طرفه على سطح من الجسم المشار
اليه انطباقا وهميا واما الحال فى تعلق الاشارة قصدا وتبعا على قياس ما عرفت ثم انك
اذا تتبعت ذلك فى الاشارة الحسية ظهر لك ان الاغلب فى الاشارة اليها معه
الامتداد الخطى ولذلك فسر الاشارة الحسية بامتداد خطى موهوم آخذ من المشير
منته الى المشار اليه وامثال ذلك تنبيهات فلا يتجه ان اخذ المشير والمشار اليه فى تعريف
الاشارة يفضى الى الدور واما لزوم كون الاطراف المتداخلة عند تلاقيها حالا بعضها
فى بعض فيحتاج دفعه الى اعتبار كون احدهما ناعتا للآخر كما اعتبره الامام فى الملخص حيث
قال بعد قوله تقديرا او تحقيقا ومع ذلك يكون ناعتا له واما اعتبار قيد فهو انسب لما ٥
فلمنع وجود الاعراض الغير السارية كالاطراف وغيرها من الوهن والاضافة
ورد التصور اعتراضها بالاطراف المتداخلة حتى يدفع قوله والا لما حل احدهما فى
الاخرى لانه اذا لم يكن لاحدهما حاجة الى الاخرى بوجه من الوجوه استغنى كل واحد منهما
عن الآخر فى ذاتها ووجودها ونعتها فلا يتصور حلولها فيهما بديهة قوله سابقا
فيه بالكلية يتجه اما ان يقال ان اريد الكلية بالقياس الى المحل لم يشمل التعريف كون الاعراض
التى لا تسرى فى محالها وان اريد بالقياس الى المحال خرج عنه كون الاعراض التى تنقسم
كالنقطة مثلا عند القائل بوجودها ويمكن ان يختار الثانى ويقال المراد ان لا يبقى من المحال
شىء غير كلى فى العرض فتشا ولكون غير المنقسم فى محله الغنا قوله فان بعض هذه
الامور اضافة كما فى قولك فى الخشب وفى الراحة وفى الحركة فان بينه وبين هذه

اضافة

الامور نسبة مخصوصة مصححة لان يجعل كونه بمنزلة مكان له وكذا كون الكل فى الجزء
ككون الشجرة فى الخشب راجع الى الاضافة فانه لما كان الخشب اصلا وعمدة فى حصول
الكرسى بينه وبين الخشب نسبة مخصوصة مصححة لان يجعل الخشب بمنزلة مكان له وبعضها
بالاشتمال كما فى قولك الجزء فى الكل والخاص فى العام قوله وبعضها بالظرفية كما فى
كون الشىء فى الزمان او المكان قوله فالشيوع والجامعية بالكلية هنا عطف
تفسيرى للشيوع وهذا القيد اعنى قيد الشيوع يخرج عن تعريف الكون فى الموضوع
كون الكل فى الجزء وكون الخاص فى العام وكون الشىء فى المكان عند القائل بانه السطح واما
عند القائل بانه البعد المجرد فيخرج بقيد عدم صحة المفارقة بل هذا القيد اعنى قيد صحة
عدم المفارقة يخرج عنه كون الشىء فى المكان مطلقا وكون الشىء فى الزمان وفى الخصب
وفى الراحة وكون الجزء فى الكل وبقوله لا كجزء منه يخرج الذاتيات فانها شايعة للاجزاء
كما ذكره ولا يخرج به الاجزاء الحقيقية الكائنة فيما هى اجزاء له لانها ليست شايعة
للاجزاء فيصدق على انه كونها كون الشىء فى شىء على حال يكون الشىء الاول غير شايع
للجزء من الكل قوله ويدخل فى حد الجوهر الجوهر كليات الجواهر المرتسمة هذا على
مذهب من يقول ان الحاصل فى الذهن هو ماهيات الاشياء المطابقة للهويات
الخارجية فى تمام الماهية واما على مذهب انا صور فى الاذهان وما يتبعه من الاحوال كالاثر
واما من قال ان الحاصل فى الذهن هو صور الاشياء واشباحها المخالفة لها فى
الماهية المناسبة اياها مناسبة مخصوصة باعتبار بعض تلك الصور علما ببعض
الاشياء دون بعض فتلك الصور اعراض موجودة بوجود خاص ظاهر قائمة
بالنفس كسائر الاعراض الثابتة بها ولا وجود للاشياء فى الذهن حقيقة عنده فان
حكم على الاشياء باعتبار حصولها فى الذهن على هذا الوجه بانها موجودة فى الذهن
كان مجازا من القول لا حقيقة هذا منتهى الكلام المحقق واما قول الشارح ولما اذا عرفت
من حيث انها موجودة فى الذهن فيمتنع ان يوجد فى الاعيان من حيث هى كذلك فلا يكون
جوهرا ولا عرضا فيرد عليه ان الحقيقة الكلية ان اخذت مع وجودها الذهنى لا امتنع
وجودها فى الخارج ووجب ان لا يكون عرضا ايضا كما لا يكون جوهرا لانها من اقسام
الممكن باعتبار الوجود الخارجى كما يدل عليه تعريفهما لان الوجود اذا اطلق يتبادر منه
الخارجى وقد يعتبر فى تلك الحيثية فانه يصدق انها اذا وجدت خارج الذهن لم
وجودها فى موضوع قوله فهو اجساما يصلح لان يكون جوهرا ولا عرضا فلا يعرف الجوهر

في المشهور بانه الموجود لا في موضوع فتخايل شيئا ولا تعدها فقد عرفوا الجوهر الجسماني المراد
ان الواجب داخل فيه فدفعوه بان ليس المراد بالوجود في تعريف الجوهر الموجود بالفعل
والا لكان الشك في وجود جبل من ياقوت او بحر من زيبق شكا في جوهريته بل معنى هذا
الرسم ان الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج واتصفت به كانت لا في موضوع وظاهر ان
هذا المعنى انما يصدق على ماهية يزيد وجودها على ماهيتها فلا يصدق على الواجب واما
تعريف العرض بانه الموجود في موضوع فلا اشتباه في عدم تناوله للواجب سواء
فسر بمثل ما فسر هو الجوهر او لم يفسر قوله والاول هو الا فقو والثاني هو الصورة
والثالث هو الجسم فقد تقدم في صدر الكلام مناقشة الامام في هذا المقام قوله
وقد يقع ما عرضا كالحركة بالنسبة الى السرعة والبطؤ لا اتفاق اذ الحركة السرعة
والبطؤ عرضين حاليين في الحركة التي هي عرض لم يصدق من عليها انهما موجودان في موضوع
لما تقدم من ان العرض مباين للموضوع فلا يندرجان تحت حد العرض لانا نقول
هما موجودان في الموضوع الذي هو محل الحركة اعني الجسم الا ان حلولها فيه بتوسط الحركة
وما ذكر في الحد يتناول الحلول بواسطة ايضا قوله اختلف العلماء في ان الجوهر هل
هو جنس لما تحته اولا فذهب الاكثرون الى انه مقول على ما تحته قول الجنس على انواعه
والاقلون الى انه مقول على ما تحته قول اللوازم الخارجية على ملزوماتها واختار المحقق
قول الاقلين وادعى مع ذلك ان والعرض ايضا من المعقولات الثانية قوله كما ان
العرض ليس بجنس لما تحته من الاعراض هذا مشهور متفق عليه ظاهرا قوله واحتج
على ذلك اي على انه ليس شيء من الجوهر والعرض جنسا لما تحته وحاصل الوجه الاول
انهما لو كانا ذاتيين لما تحتهما لم يحتج في اثبات احدهما الشيء ما تحته الى برهان لان ذلك
الشيء يكون بين الثبوت لكن اثبات الجوهرية للنفس الناطقة والصور الحالة
في المواد الجسمية مما يحتاج الى نظر ولذلك اختلف فيه فزعم بعضهم ان النفس الناطقة
من قبيل الاعراض وادعى آخرون ان كل ما يحل في شيء لا يكون الا عرضا ونفوا كون الجوهر
حالا في غيره وكذا اثبات عرضية الكميات اعني المقادير والكيفيات كالالوان والاضواء
يحتاج الى استدلال فلا يكون شيء من الجوهر والعرض جنسا لما تحته وحاصل
ما يرد على هذا البرهان ان الشيء انما يكون بين الثبوت لذلك الشيء متصورا بالكنه
ولا نسلم ان ما ذكرتم من الامثلة قد تصورت ماهيتها بكنهها بل المتصور من النفس هو المدبر
للبدن المتصرف فيه وهذا امر عارض لها خارج عن ماهيتها وهكذا الحال في سائر ما

ولو كانت الماهية معقولة بالكنه في هذه الامثلة لامكن ان لا يحتاج فيها الى دليل اصلا وكل ما
هذا شانه فهو خارج عن حقيقة ما تحته لما سبق من ان الذاتي لا يكون مقولا بالتشكيك
على ما هو ذاتي وقد عرفت ان ما ذكر في بيانه على تقدير صحته انما يدل على ان المقول بالتشكيك
لا يكون ذاتيا لجميع ما تحته من الامور التي تقال هو عليها بالتشكيك لا على انه لا يكون ذاتيا
لشيء منها فيجوز ان يكون الجوهر والعرض جنسا لما تحته من الحقائق التي لا يختلف فيه
عليها وان لم يكن جنسا لجميع ما تحته قوله والجواهر الشخصية لا يكون اقدم واولى
من غيرها في نفس الجوهرية فان الجواهر الشخصية وغيرها لا يختلفان في حقيقة الجوهرية
اورود عليه عدم الاختلاف في حقيقة الجوهرية يستلزم الاشتراك في تلك الحقيقة
وذلك لا ينافي كون بعض تلك الافراد المشتركة فيها اقدم واولى بتلك الحقيقة ولما كانت
الكمالات جوهرية كالاستغناء عن الموضوع مثلا حاصلة للجزئيات بالفعل ومنتظرة
للكليات كانت الجزئيات اولى بالجوهرية اذ لا معنى لكون شيء اولى من آخر من الا كون
الكمالات وذلك ان يعني اكثر او بالفعل في الاول واقل او بالقوة في الآخر وبهذا يندفع ما ذكر في
شرح الملخص من ان قولهم ان الجزئيات اولى بالجوهرية من الكليات ان اريد به ان الجزئيات
قبل الكليات في الجوهرية بل المراد ان الكمالات واللواحق العارضة للجزئيات لانها جواهر
اكثر من الكمالات واللواحق التي هي للكليات لانها جواهر واليه اشار الامام بقوله
ان اثار الجوهرية للجزئيات اكثر منها للكليات لان الاثر المعروف للجوهر هو الاستغناء
عن الموضوع وهو بالفعل للجزئيات لانه يصدق عليها في الحال انها موجودة لا في موضوع
واما حصوله للكليات فليس بالفعل بل هو منتظر لما حصل واما ما ذكر من ان كليات الجواهر
لما كانت عبارة عن صور جوهرية ذهنية مطابقة لما في الخارج من جزئياتها كانت في جوهريتها
مفتقرة الجوهرية تلك الجزئيات فتكون تلك الجزئيات اقدم في الجوهرية منها ففيه
ان الافتقار في الجوهرية ممنوع بل تلك الصور في حد ذاتها بحيث لو وجدت في الخارج كانت
لا في موضوع وهذا معنى كونها جواهر نعم جوهريتها تستلزم جوهرية ما يطابقها من جزئيات
في الخارج ومثل ذلك لا يوجب الافتقار قوله فان الجنس للجواهر الشخصية اقدم واولى
فان الجواهر الشخصية اه يعني ان وجه ان تشخص الجوهرية لا يتوقف على وجود الجواهر
الكلية المقولة عليها اذ لو توقف وجود الشخص على وجود امر مقول عليه وعلى غيره
لكان وجود الشخص مشروطا بان يكون معه شخص آخر وهذا باطل قطعا وهو يرد عليه انا
نتوقف الشخص على آخر مقول عليه وعلى شخص آخر له يستلزم مقولا عليهما بالفعل والمعتبر

في العقل في صاحبة كونه مقولا على كثيرة اما في الوجود او في التوهم لا المقولية بالفعل **قوله**
فاما من حيث هي جواهر كلية مقولة بالقياس الى الجزئيات فقد تقدم ان الصورة الجوهرية
المعقولة في العقل اذا اخذت من حيث هي معقولة فقد كانت ممتنعة الوجود في الخارج
فلا يتصور توقفها في الوجود الخارجي على وجود الاشخاص ولا يلزم من احتياجها
في المقولية الى الاشخاص توقف وجودها على وجود الاشخاص كيف والمعتبر في صاحبة
المقولية فلا يكون وجودها في الذهن مستلزما لوجود الاشخاص لا في الخارج ولا في الذهن
فضلا عن توقفه عليه نعم انما يستلزم وجود الطبايع في الخارج لكانت الجواهر
الشخصية متوقفة في وجودها على وجود الطبايع الجوهرية دون العكس ما ادعاه الشارح
قوله فان وجودها من حيث هي كلية لابد ان تكون مقولة قولا ذاتيا او عرضيا على كثيرة
على جزئياتها المحمولة هي عليها **قوله** والعدمي لا يكون جنسا للانواع المحصلة فلا يكون
الجنس بل الذاتي مطلقا متحدا في الوجود مع الماهية التي هو ذاتي لها على ما سبق تحقيقه
والامر العدمي اي المعدوم في الخارج يستحيل اتحاده في الوجود بالقرون مع الماهية
المحصلة اي الموجودة في الخارج فاندفع ما توهم من ان الاستغناء او العلية مفهوم
عدمي جاز ان يكون جنسا للامر المحصل لان الاجناس والفصول امور اعتبارية **قوله**
مشتركة بين الامور المندرجة تحتها لا يجب ذلك الا مقيدة التي عرضت لها العلية للاستغناء
وتلك الامور من الجواهر المخصوصة المندرجة تحت الجوهر المطلق فلولا هذا المفهوم الذي
فرضناه انه معنى كالجوهر اعني مفهوم الماهية التي عرضت لها العلية جنسا لتلك الامور
لما جاز ان تختلف فيها بتمام الماهية على معنى ان لا يكون بين ماهياتها ذاتي مشترك اصلا لكنه
جايز لما ذكره **قوله** فله في الحقيقة لاستناده على العدمي هذا ما في الحقيقة هذه المقدمة
هذا وكذا الحقيقة لكل اثنين منها عدمي ايضا فلا يكون شيء منها جنسا للامر المحصل
قوله وفيه نظر لانه اذا جاز ان تشترك الامور المختلفة بتمام الماهية في لازم واحد
جاز ان اشتراك الامور المشاركة في الذاتي فيه اي في لازم واحد [illegible] جاز ان تكون
تلك الامور المندرجة تحت مفهوم الماهية التي عرضت لها العلية مشاركة في ذاتي
هو علة للاستغناء [illegible] ذلك الذاتي هو معنى الجوهر ومعروض فلم يجز بان
الجوهر ليس جنسا بل غاية انه يبنى على الاحتمال وقد يورد هذا النظر بعبارة اخرى وهي
ان حاصل هذا الدليل ان لا يكون مفهوم المستغني عن الموضوع جنسا للجوهر ولا يلزم
منه ان لا يكون الجوهر جنسا لها لجواز ان يكون هذا المفهوم عرضيا رسميا للجوهر لا حدا له

ولا يلزم

ولا يلزم من عدم حقيقة الرسم للاشياء عدم حقيقة المرسوم لتلك الاشياء **قوله**
لان العرض لا يكون مقوما للجوهر اي لا يكون جزءا له محمولا عليه مواطاة واما كونه جزءا له غير محمول
عليه فقد مر الكلام فيه **قوله** اذ المراد بقولهم الجوهر جنس للانواع لا للفصول المراد
بالانواع ليكون انواعا اضافية للجوهر فان كون الشيء جنسا لانواعه مما لا يختلف فيه بل المراد
بالانواع الحقايق المحصلة النوعية من الموجودات الجوهرية كالانسان والفرس والبقر
وامثال تلك الحقايق المندرجة تحت الجوهر كالحيوان والجسم النامي والجسم ولا يخفى انه
لا يمكن ان يكون جنسا لانه ما ليس لكل ما يصدق عليه فان الحس بالقياس الى الفصل
الذي يحصله نوعا يكون عرضا عاما لما بينا في موضعه فكيف يدعي كون الجوهر جنسا
لجميع ما يصدق عليه من الانواع والفصول حتى يلزم النقض **قوله** بل لا دلالة على ان
له نسبة الى ما هو فيه اي بل العرض يدل على ان ما فيه نسبة بالعروض والحلول الى ما هو
فيه اعني الموضوع وعلى ان ما فيه ذات يصدق هذا الاسم وهذا اعني ما ذكر من مدلول
العرض امر عارض للحقايق المندرجة تحت العرض وانما خص اكثر الاعراض من الكيفيات
والكميات والاوضاع بالذكر مع ان المدعى يتناول جميعا لان العروض اعني الذي مدلول
لفظ العرض للماهيات هذه الاعراض اظهر بخلاف سائر الاعراض النسبية فانه
يعلم ان ترك ذكر الاوضاع انسب بادعاء الظهور واعترض عليه بانه انما يتم ان لو كان
قولهم الموجود في موضوع حدا حقيقيا للعرض وذلك غير معلوم لجواز ان يكون رسما
على قياس ما عرفت في الجوهر وح جاز ان يكون حقيقة العرض جنسا لحقايق ما تحته من
الاعراض ولو سلم كونه حدا له مع عدم اتجه ان يقال لا نم ان ما صدق عليه الاعراض يتعقل
مدركة لكنها معقولة مع عدم اشتمالها على هذا المعنى لجواز ان لا يكون ما يتمثل منها في الذهن تمام
حقايقها والعناية في مثاله فكل لا يفيد **قوله** ولان كان الجوهر والعرض من المحمولات
بالمواطاة لانا امران عقليان اي امران هما معقولان من المعقولات لان الجزء الحقيقي
لا يكون محمولا اصلا فلو ثبت كونهما ذاتيين على ما تحتهما لزم ان يكونا من المعقولات
الثانية او ليس في الجسم مثلا امر يتحقق زايد على ذاته هو الجوهرية وله في السواد مثلا امر
زايد على ذاته هو العرضية **قوله** وكما ان الاول يعني كونهما محمولين بالمواطاة
وكونهما لذلك عقليين وانت خبير بان كونهما معقولين زايدين على ما صدقا عليه لا ان ابيض م
عليه لا يستلزم كونهما من المعقولات الثانية فان الابيض مثلا محمول زايد على ما صدق
عليه محمول عليه مع ان البياض موجود خارجي فلا يلزم ما ذكرناه من ان الجوهرية

والعرضية لبنا امرين متصادقين في الوجود فان قلت مفهوم الابيض ايضا مقول
عليها والا لكان البياض موجودا خارجيا قلت اذا حكم على المحمولات بانها من المعقولات
الثانية اريد الا مبادئها المشتقة منها هي من العوارض العقلية التي لا مطابق لها في الخارج
ولذلك لم تكن المحمولات الخارجية باسرها من المعقولات الثانية فيكون الاسود كالممكن
معقولا ثانيا وانه باطل قطعا قوله ثم قال الحق ان المعقول اشتراكه عرضي كان هذا من
القرائن ان الاستدلال بوجه ثالث ومراده المعقول من الحكم على الشيء بالوجود لا
في موضوع امر عارض للماهيات الجواهر ومرجعه الى انهم منه انه اذا قيل للشيء
انه جوهر كان هناك ثلثة امور الجوهر واه المعقول من العرضي اعني الموجود لا في موضوع
امر عارض لحقائق الاعراض ومرجعه الى ما ذكره الشارح من ان الحق هو ان العرض ليس
بجنس للاعراض قوله لا يبعد ان الجوهر من المعقولات الثانية يعني ان مفهوم الذي
هو جامعه الحملة من المعقولات الثانية كما مر واما كل ما صدق عليه ذلك المفهوم حقائق
موصوفة والكلام ههنا في احكام تلك الحقائق وحاصل ما ذكره انه اعتبر في التضاد
التوارد على المحل كان بين الصور النارية والمائية والارضية والهوائية تضاد حقيقي
مشهوري لتواردها على الهيولى الواحدة فان اعتبر فيه التوارد على موضوع واحد
كالقدم لم يتصور في الجواهر تضاد اصلا وما توهمه بعضهم من ان التضاد حقيقة للجواهر
فانا خلف التضاد اذ تنفي الاجسام كلها فيما لا يلتفت اليه قوله فيمتنع ان يحل مثلاه
فيه اي يمتنع ان يجتمعا في محل واحد لا تعاقب ما ذكره من التسلسل اي حلولهما في محل
واحد رفع الاثنينية عنهما لا انه لا يدل على امتناع حلولهما فيه سواء اجتمعا او تعاقبا
لانا نقول اذا لم يجتمعا جاز ان يكون للمحل في احد الزمانين عوارض مخصوصة في الزمان
الآخر عوارض اخرى فلا يكون نسبة المثلين ما اي جميع العوارض نسبة واحدة فجاز
امتيازهما بحسب العوارض بحلول فقالوا اجتمعا اذ حينئذ يعني اي ادى نسبتهما اليهما
هذا وقد منع هذه الدعوى كلية في الحركة والسواد حال ان في الجسم مثلا ان سرعة حالة في
الحركة دون السواد فليس نسبة العوارض الى الحالين نسبة واحدة مثاله يكون ان المثلين
كذلك ويمكن ان يجاب بان حلول عوارض في احد المثلين متوقف على امتيازه عن
الاخر فيتوقف بتميزه واما العوارض حالة في محل المثلين دونهما فنسبتها اليهما على السواء
فلا امتياز بها ايضا ثم قد ذكر في باب التضاد والثنية انا لو عرضنا العوارض التي لها
خرجه المحل كلها جاز ان يكون لكل منهما عوارض مختصة به يتمايزان بحسبها ولا نعني

بالعوارض

بالعوارض الا ما يكون منها لازم الوجود في امتيازهما بها بل الامور التي دخلت التي
لا يلزم ما منها قوله فذلك مح لانه يوجب ان لا يتميز العرض الاثنان عن الواحد وذلك
لانا اذا فرضنا ان يكون القائم بمحلين عرضين لم يكن حال هذين العرضين في الاثنينية
كحال العرض الواحد الذي فرضناه قائما بمحلين فيلزم ان لا ينفصل الاثنان في الاثنينية
عن الواحد في وحدته بل يلزم ان يكون الوصف الاثنينية مانعا ... اي عدم امتياز
الاثنين عن الواحد انما يلزم ان لو كان الامتياز بالمحل من جهة واحدة واما اذا كان
لكل واحد منهما ولاحدهما مميز المحل او يكون المحل مميز الكل منهما بجهة والعرض في محلين
اخرى فلا يلزم ما ذكره لانه لنفي ذلك من دليل وايضا لو جاز حصول عرض واحد في محلين
لجاز حصول جسم في مكانين لان البديهة لا تعرف بينهما فرقا فلهم بجوهرين قال ابو
هاشم ان التأليف عرض واحد وانه باطل فكذا المقدم قوله وقول ابي هاشم ان التأليف
عرض واحد قائم بجوهرين قال ابو هاشم ان التأليف عرض معدود قائم بجوهرين
فردين ولا يجوز قيامه باكثر منهما واستدل على ذلك بانا نشاهد صعوبة التفكيك بين اجزاء
الجسم المؤلف فلابد هناك من رابطة تقتضي التفكيك وذلك هو التأليف وليس قائما
باحدهما فقط والا لم يوجب صعوبة الانفكاك بينهما بل لكل واحد منهما ليكون وصف الحال
فيهما موجبة لتعذر الانفكاك بينهما ولا يجوز قيامه باكثر من جوهرين لانه لو قام بثلثة مثلا
وعدم واحد منها لعدم ذلك التأليف ضرورة انتفاء محله وهو باطل ضرورة بقاء التأليف
بين الباقيين فاذا تألف جسم من الاجزاء كثيرة قام عند كل جزئين متجاورين منها تأليف
واحد واجيب عنه بانه مبني على تركب الجسم من الجواهر الفردة وهو ممنوع وعلى تقدير تسليمه
فانه انما يحال صعوبة الانفكاك الى الفاعل المختار لا الى عرض واحد قائم بكل منهما
تسمى تأليفا قوله لان التأليف لم يقم بمحلين من حيث هما محلان اي التأليف لم يقم
بكل واحد منهما كما زعمه هو ولا بواحد منهما فقط بل بمجموعه الجزئين من حيث هو مجموع وذلك
ليس من قيام العرض الواحد بمحلين بل من قيام العرض الواحد بمحل واحد مركب من شيئين
ولا نزاع في جوازه قوله بيان ذلك ان التأليف امر عقلي عرض في العقل للجزئين من
حيث هما صارا مجتمعين اشارة الى ان التأليف ليس موجودا خارجيا بل هو امر اعتباري
عارض في العقل للموجودات الخارجية فلا يكون عرضا قائما بمحلين في الخارج وما
استدل به ابو هاشم على ذلك فقد عرفت بطلانه ثم بين كيفية عروض هذا الامر الاعتباري
اعني التأليف للجزئين في العقل بان العقل اذا لاحظهما مجتمعين في الخارج او في الذهن اعتبر لهما

خ حيث هما كذلك فالبقا فيه في العقل عارض لمجموعهما لا لكل واحد منهما فله يكون في الذهن
ايضا عارضا لمجلى حالا فيهما فانحسمت مادة الشبهة بالمرة قيل وعلى ما ذكر يتوقف
التاليف على حصول الاجتماع لهما فننتقل الكلام الى الاجتماع فان كان قايما بهما من حيث هما
مجتمعان بذلك الاجتماع لزم تقدم الشي على نفسه او من حيث هما مجتمعان باجتماع آخر نقلنا
الكلام اليه ولزم التسلسل في اجتماعات مترتبة موجودة معا في الذهن وذلك محال فان البرهان
القايم على امتناع مثل هذا التسلسل يعم الامور الخارجية والذهنية وان كان الاجتماع قايما بهما
لا من حيث هما مجتمعان لزم قيام العرض الواحد بمحلين وهو باطل والجواب ان التاليف
امر يتوقف اعتباره على ملاحظة الاجتماع كما مر واما الاجتماع فلا يتوقف اعتباره على
ملاحظة اجتماع آخر بل على ملاحظة الشيئين معا فاذا لاحظهما العقل معا فربما اعتبر اجتماعا
قايما بهما لا بكل منهما فلا يلزم تسلسل ولا قيام امر واحد في الذهن بمحلين لانا لا نلاحظهما
مع اجتماع لهما في الذهن فيتوقف اعتبار الاجتماع على هذا الاجتماع ويتم الكلام لانا نقول
اعتبار الاجتماع يتوقف على هذا الاجتماع لا على ملاحظته وهذا الاجتماع ايضا قايم بهما
لا بكل واحد منهما فلا محذور اصلا **قوله** والجواب والاخوة هذا جواب عما توهم بعض
القدماء من ان الاضافات المتفقة اعراض موجودة قايمة بمحلين وكان منشا هذا
التوهم هو الاتفاق في الاسم ولذلك لم يتبع هذا التوهم في الاضافات المختلفة **قوله** و
اما الانقسام فغير مستلزم من الجانبين هذه عبارة بعض نسخ المتن وفي بعضها من الطرفين
بدل من الجانبين وحاصل ما ذكره ان انقسام المحل ان كان الى اجزاء غير متشابهة
في الوضع فانه لا يستلزم انقسام المحل اصلا كالسواد المنقسم الى الجنس والفصل فان انقسامه
بهذا الاعتبار لا يقتضي انقسام الجسم اصلا وان كان انقسام الحال الى اجزاء متشابهة في الوضع
اعني الى اجزاء يصح ان يقال في كل منها انه من من صاحبه ويسمى بهذا الاعتبار اجزاء مقدارية
اقتضى انقسام المحل الى الاجزاء كذلك فان انقسام السواد مثلا الى الاجزاء المتشابهة في الوضع
يوجب انقسام الجسم الى اجزاء متشابهة في الوضع وكيف لا وكل جزء من تلك الاجزاء للحال انما حصل
في جزء من تلك الاجزاء للمحل وان انقسام المحل الى اجزاء غير متشابهة في الوضع لا يوجب انقسام
الحال فيه اصلا فان انقسام الجسم الى الاجزاء الوجودية او العقلية لا يوجب انقسام السواد
الحال فيه فهذه احكام بينة لا شبهة فيها واما انقسام المحل الى اجزاء متشابهة في الوضع فهل يستلزم
انقسام الحال فيه الى اجزاء كذلك فمنهم من حكم بالاستلزام مطلقا وزعم ان الحال في محل
منقسم الى اجزاء متشابهة في الوضع لو كان حاصلا بتمامه في واحد منها فقط كان محله ذلك الواحد

١٢٦

دون المجموع وهو خلاف المفروض وان كان حاصلا بتمامه في كل واحد من تلك الاجزاء كان الواحد بالشخص
حالا في محال متعددة وقد ظهر بطلانه وان لم يوجد شي من ذلك الحال في شي من تلك الاجزاء اصلا لم يكن
ذلك الحال حالا في ذلك المحل بالضرورة وان وجد في كل من تلك الاجزاء بعض من ذلك الحال كان منقسما
الى اجزاء متشابهة في الوضع كالمحل ومنهم من فصل وقال كما في الكتاب ان الحال في منقسم كذلك
ان كان حلوله من حيث ذاته لزم انقسامه على حسب انقسام المحل كالسواد الحال في الذات الجسمية
حلول سريان واستدل على ذلك بان الوصف حالة لمحلها بل من حيث ... لم يلزم انقسامه ولكن حلوله فيه حلولا غير الخط في السطح والسطح في الجسم ... بانقسام محلها وكذا الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة في محالها وليست منقسمة بانقسامها
وان لا يمكن ان يقال في الحلم الاب جزء من الابوة فقد ينشأ ان الحلول في المنقسم لا يوجب
انقسامها اذا لم يكن سريانيا وان الحكم بان الحال اذا لم يوجد منه شي في شي من اجزاء المحل
استحال حلوله في ذلك المحل ليس بديهيا لجواز ان يكون الحال حالا في المجموع من حيث هو مجموع
ولا يكون شي منه حالا في شي من اجزاء ذلك المجموع كان الصور المذكورة لكن الامام في الملخص
ادعى بداهة ذلك الحكم ومنع كون الوحدة والنقطة والاضافات امورا موجودة في الخارج **قوله**
والاخر يوجه التشخص اورد عليه انا اذا فرضنا عرضا منحصرا نوعه في شخصه جاز استغناؤه عن
محله اذا لم يوجد فيه ما يوجب امتناع الانفعال اعني استناد التشخص الى المحل مع ان دعواه
كلية **قوله** لانه في وجوده وتشخصه مكتنف بموضوعه وذلك لانه في وجوده مكتنف بموضوعه
وفي تشخصه مكتنف بما حل فيه فيستغني عن المحل فله يكون حالا فيه وقيل التشخص
في تشخصه عن الموضوع بمعنى استغنائه في وجوده عن الموضوع لان التشخص
مفتقر الى الوجود لكن المستغني في الوجود عن الموضوع لا يكون عرضا وانت خبير
بان لكل واحد من التقديرين محلين اجزاؤه في امتناع استناد تشخص العرض الى محله
وان ينطبق الدليل على الدعوى الكلية وهو منقول عن المحقق ان الانتقال العرض من محل الى
آخر لا يحتاج الى بيان اذ لا يمكن للعاقل وان يتخيله فضلا عن ان توهمه وقيل بحث
لان الاطراف اعني النقط والخطوط والسطوح يمتنع تخيلها مع كونها موجودة عند الجمهور **قوله**
لكون محتاجا الى الموضوع المتشخص لان العرض المبهم ان اراد بالمبهم ما يكون
غير الوجود والتشخص خارجي وان اراد به ماله يكون متعينا بالتعين فالشي المطلق اي عليه
ما قبل انهم جوزوا تشخص الهيولى بالصورة المطلقة بمعنى انها فاعلية لتشخصها
فلم لا يجوز ان يكون فاعل تشخص العرض مطلق الموضوع ايضا ويحفظ المطلق فيها بتعاقب

الاشخاص كما تحفظ به هناك وايضا لا يجوز ان يكون موضوعات متعددة لكل واحد منها بانه
توجب تشخص العرض الواحد فاذا زال احدهما بزواله وحصل الآخر حصول سبب تشخصه
بالكلية لم ينعدم ولا يكون المتشخص هناك امرا مبهما بل كل واحد من المعينات فانا اجيب عن هذا
الامر باستلزام توارد علل مستقلة على معلول شخصي فلا وجه [illegible] ولعله اراد بهذا الوجه
ان التوارد هنا ليس على سبيل الاجتماع الذي هو المحال بل على سبيل التعاقب لكن قد عرفت
فيما سبق ان التعاقب ايضا محال قوله فان الجسم لا يحتاج في وجوده وتشخصه الى الحيز لا شبهة
في ان الجسم المتشخص قد يتعاقب عليه الاحياز مع ان ذلك المقصود المتشخص بعينه فلا يكون الجسم المتشخص
في وجوده ولا في تشخصه محتاجا الى مكان معين قالوا ولا يحتاج منها ايضا الى مطلق المكان بل [illegible]
ما كونه متحيزا احتاج الى المكان واعترض هذا الحكم بان طريق عرفتم ان الجسم لا يحتاج في وجوده
ولا في تشخصه الى مطلق الحيز مع انه لا يتصور في وجود المتشخص الا في حيز ما كما ان العرض لا يتصور وجوده
المتشخص الا في موضوع ما فان قلتم امتناع انفكاك الجسم عن الحيز انما هو لاحتياجه اليه فعلى
ما حواه اعني التحيز لا لاحتياجه اليه في وجوده او تشخصه قلنا فلم لا يجوز ان يكون امتناع
انفكاك العرض عن الموضوع لا لاحتياجه اليه في عرضيته التي هي من لوازمه او غير ذلك
من اللوازم لا في وجوده او تشخصه فالفرق المذكور تحكم [illegible] ما ذكر [illegible] عن الاول على ان
الموضوع متشخص للعرض قائم بعينه فان الحيز متشخص للجسم وما يرد عليه مشترك والقول
انهم زعموا ان الموضوع المعين مشخص للعرض ولا يمكن ان يدعى ان المكان المعين [illegible] وجود
وتشخص المستغني فيه عن المحل لا بل فيه حلول الاعراض في [illegible] الصور في موادها متشبثة
فيه بدعوى البداهة وان [illegible] مثله لا يجري في حصول الاجسام في امكنتها قوله فان السرعة
يحل اولا في الحركة وبتوسطها يحل في الجسم المتحرك فيوصف بالسرعة والبطء حقيقة والمتحرك
وصف الجسم بهما كذلك فلولا انها حالة فيه لما امكن الامر على ذلك قوله فان كان الاول لزم
ان يكون حصول الحال [illegible] في آن [illegible] لحصول المحل فيه [illegible] في الآخر وقعت [illegible]
لنقطة في الحيز [illegible] قوله وان كان الثاني [illegible] يكون [illegible] الحيز [illegible] الاول وانما
لم يكن [illegible] حصول احدهما في الآخر اولى من العكس انهما معا تابعان لذلك الثالث في الحصول
في الحيز على انا ننقل الكلام الى ذلك الثالث فان كان عرضا ايضا يلزم التسلسل والانتهاء
الى محل جوهري هو متحيز بالذات فتكون جميع تلك الاعراض تابعة له في التحيز لانها سارية
فيه [illegible] فيكون [illegible] فيرد عليه [illegible] في المحل الى محل جوهري [illegible] حلول
بعضها في البعض بذلك المعنى لجواز ان يكون بعضها تابعا لذلك المحل في التحيز [illegible] مسبوقا

لبعض آخر فيه قوله لانا نعقل لا نسلم ان حلول الشيء في الشيء عبارة عما ذكرتم بل [illegible] ان هذا
التفسير مختل لان صفات الله سواء كانت حقيقية او اضافية قائمة بذاته تعالى حالة فيه مع انه
لا يتصور هناك تبعية في التحيز لكنه تسامح في العبارة بناء على المشهور فلا يتجه عليه ان التوقف
لا يمنع بل يبطل بخلله قال الامام وايضا انا جعلنا حقيقة كون الشيء صفة لغيره حالة فيه عبارة
عن حصول الصفة في الحيز تبعا لحصول المحل فيه وهو محال لان الاول [illegible] الحصول في الحيز
اضافة ولا يعقل حصول الاضافات في الحيز واما ثانيا فلانه يلزم كون حصول الجوهر في
الحيز مسبوقا بحصوله في الحيز وانه محال وايضا يلزم التسلسل في الحصولات قوله فنقول الجسم
الطبيعي لفظ الجسم يطلق بالاشتراك على معنيين احدهما الجسم التعليمي وهو الكم السارى
في الجهات الثلث وثانيهما الجسم الطبيعي وهو الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلث و
معنى ذلك انه جوهر يمكن ان يفرض فيه خط كيف اتفق ثم خط ثان مقاطع للاول على زوايا
قوائم ثم خط ثالث مقاطع لهما كذلك وانما اعتبر في تعريفه الفرض دون الوجود لان تلك الابعاد
ربما لم تكن موجودة فيه كما في المربع مثلا فليست الجسمية باعتبار تلك الابعاد اذ ربما زالت
مع بقاء الجسمية الطبيعية بعينها والتعبير بامكان الفرض لان مناط الجسمية ليس هو فرض الابعاد
بالفعل حتى يزول الجسمية بعدم الفرض بل مناطها مجرد امكان الفرض سواء فرض او لم يفرض
الامام [illegible] فسروا هذا الامكان بالامكان العام ليندرج فيه ما يكون الابعاد حاصلة فيه
بالفعل [illegible] بالافلاك او اجزاء العناصر وما لا يكون شيء منها حاصلا فيه بالفعل كالكرة
المصمتة [illegible] لان الامكان ههنا داخل على الفرض فيفسره بالامكان العام يوجب
شموله لوجوه الفرض واجبا وغير واجب ولعله [illegible] الكرة [illegible] ابعاد
ليس في الافلاك ابعاد متقاطعة على زوايا قائمة فضلا عن ان يكون واجبة واما تقاطع [illegible]
فانما هي على زوايا حادة ومنفرجة لان البعد بين الاقطاب ليس بمقدار ربع الفلك على ما
تقرر في علم الهيئة قال قلت ان لا اريد بالابعاد الثلث ابعادا [illegible] مطلقة كان التعريف
بالاجسام صادقا [illegible] اريد بها الابعاد المعينة اختل التوقف لامتناع العرضيات المفارقة
ولذلك لم يستعمل هذه اللفظة في الشفاء في مواضع عديدة الا منكرة قلت اريد بالابعاد
ههنا ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم واللام اشارة الى المطلق من الابعاد من [illegible]
مفهوم الابعاد الثلثة فلا يكون صادقا [illegible] ما ذكرتم [illegible] ههنا الابعاد [illegible]
بالمتقاطعة على زوايا قوائم ثم اعلم ان امكان فرض الخطوط المتقاطعة على زوايا قائمة مشترك
بين الجسم الطبيعي والجسم التعليمي فيمتاز الطبيعي عنه بانه جوهر وان السطح [illegible] كلا منهما في المكان

فرض خطين متقاطعين على الزوايا القائمة وعبارة عن التعليمي بامتناع فرض خط ثالث متقاطع لها
كذلك وعن الطبيعي بذلك وبانه ليس بجوهر فلا يكون فقد العلة في الابعاد احترازا عن السطح
المزدوج عن الحاصل بالجوهر بل هذا القيد انما اعتبر ليكون ما بعد الجوهر خاصة مطلقة للجسم مطلقا فيكون
التعريف به اتم ولا يخفى ان فرض الخطوط الموصوفة يتناول المذاهب المختلفة التي في حقيقة الجسم
الطبيعي بخلاف الامتدادات الموجودة فكذلك عند فرع معلوم بداهة بحكم بالفعل عيانا وبه
الاحساس بالاعراض القائمة به واذا عرف حقيقة الجسم المفرد عرف حقيقة الجسم المركب ايضا
لتركبه من الاجسام المفردة التي تنحل اليها اما ابتداء او بواسطة فلذلك اخذ الجسم المفرد ههنا
مبحثا وبين ان حقيقته ماذا فنقول قابل للانفصال منع ذلك لجواز تركب الاجسام كلها من
من الاجزاء التي لا تتجزى بالطبيعة ومن اجسام بسيطة صغار صلبة لا تقبل انفصالا خارجيا بل وهميا
وسيرد عليك في الكتاب هذا الكلام مشروحا قوله فلا يخلو اما ان تكون الانقسامات الممكنة
حاصلة فيه بتمامها او لا يكون جميع الانقسامات الممكنة حاصلة فيه بالفعل او لا فعلى الاول يكون
فيه اجزاء بالفعل قطعا ولا يكون شيء من تلك الاجزاء قابلا للانقسام والا لم يكن جميع
الانقسامات حاصلة بالفعل قطعا فتلك اجزاء لا تتجزى فاما متناهية وهو مذهب جمهور المتكلمين
او غير متناهية وهو مذهب النظام وعلى الثاني اما ان لا يكون شيء من الانقسامات
حاصلا بالفعل او يكون بعضها حاصلا بالفعل دون بعض فعلى الاول لا يكون فيه جزء بالفعل اصلا
والا لكان فيه شيء من الانقسام حاصلا بالفعل هف ولا شك في كونه مع ذلك قابلا للانقسام
اما غير متناه وهو مذهب جمهور الحكماء واما متناهيا وهو مذهب محمد الشهرستاني
صاحب كتاب الملل والنحل وعلى الثاني اعني ان يكون بعض الانقسامات حاصلا فيه بالفعل
دون بعض يكون فيه اجزاء بالفعل ولا يجوز ان يكون شيء من تلك الاجزاء قابلا للانقسام في
الجهات الثلث والا لكان جسما مركبا لا مفردا والكلام في الجسم المفرد بل تلك الاجزاء اما قابلة
للانقسام في جهة فقط كالخطوط الجوهرية متصلة في حد ذاتها ولما في جهتين فقط كالسطوح
الجوهرية كذلك واما مختلطة منها فقط او منهما او مع احدهما مما لا يتجزى اصلا فهذه احتمالات
ستة عقلية لم يذهب اليها احد فظهر ان الاحتمالات الاربعة التي ذكرها لا تنحصر فيها المذاهب
الاربعة لا يقال لعله اراد اما ان يكون جميع الانقسامات فيه حاصلة بالفعل او لا يكون
شيء منها حاصلا بالفعل وعلى التقدير الثاني يلزم الانقسامات حاصلا دون بعض وهو
الذي لا يخرج عنه تلك الاحتمالات الستة التي لم يذهب اليها احد فانه قلت فقد ذهب
المعتزلة الى ان الجسم مركب من السطوح والسطوح من الخطوط فتثبت تلك السطوح والخطوط عندهم

مركبة

١٠٥

مركبة من الجواهر الفردة فليست متصلة في حد ذاتها قالوا اذا تألف جوهران حصل خط
واذا تألف خطان في جهة العرض حصل سطح واذا تألف سطحان في جهة العمق حصل جسم من
ثمانية اجزاء ومنهم من قال اذا وضع خط على خطين متقاطعين في جهة اخرى حصل جسم من ستة
اجزاء ومنهم من قال يحصل من اربعة اجزاء بان تألف في الجهات الثلث واما الشهرستاني فقد
ذهب الى ان الجسم هو الجوهر المنقسم بالفعل فاقل ما يتركب الجسم عنه جزءان فهذه المذاهب
راجعة الى تركب الجسم مما لا يتجزى اصلا فنقول ولما كان بطلان المذهب الاول انما يتبين ببطلان
الجزء الذي لا يتجزى اذا ابطل الجزء الذي لا يتجزى واستحال وجوده مطلقا بطل مذهب جمهور المتكلمين
ومذهب النظام وهو ظاهر ومذهب الشهرستاني ايضا لانه يرجع الى الجزء الذي لا يتجزى
وجميع تلك الاحتمالات العقلية ايضا لان ما يدل على امتناع تركب الجسم مما لا يتجزى ايضا لا يدل
على امتناع تركبه مما لا ينقسم في جهة واحدة فقط او في جهتين فقط وما يدل على استحالة وجود
الجزء الذي لا يتجزى مطلقا يدل على استحالة وجود الخط والسطح الجوهريين فالعمدة في ابطال
المذهب الذي اختاره المصنف ابطال الجزء الذي لا يتجزى فلذلك اشتغل به واعلم ان الامر في
ابطاله ظاهر فلنذكر احد مما يدل على استحالة وجوده مطلقا وهو ان المتحيز بالذات لا بد
ان يكون ما يحاذي منه جهة تحت وكذا ما يحاذي منه جهة اليمين غير ما يحاذي منه جهة
الشمال وكذا ما يحاذي منه قدامه غير ما يحاذي منه خلفه فكل متحيز بالذات لا بد ان يكون
منقسما في الجهات الثلث لا يقال ما يحاذي منه هذه الجهات الست هي اطرافه
التي هي منه فيلزم التعدد في اعراضه الحالة فيه لا في ذاته فلا يلزم الانقسام لانا نقول
هذه الاطراف ان كانت حاصلة في ذاته كان الانقسام ظاهرا وان كانت حالة فيه فطرفه الفوقاني
مثلا غير ما حل فيه من طرفه التحتاني وان كانت الاشارة الى احد طرفيه غير الاشارة
الى الآخر وهو ح ممتد فلا بد ان ينفرض في ذاته شيء غير شيء فيكون منقسما ولو
وهما فهذا الوجه كما تراه يدل على استحالة الجزء الذي لا يتجزى وعلى استحالة الخط الذي
والسطح الجوهري واذا استحال وجود ما امتنع ان يتركب منها الاجسام الموصوف في
الى ... ولا يدل على استحالة النقطة والخط والسطح العرضيين فانها متحيزة بالذات وغير قابلة
للمكان والبديهة تحكم باختلاف الجهات والاطراف فيما هو متحيز بالذات وما للمكان
فاعلم وكن على بصيرة في الامور التامة من الطرفين ما يدل على استحالة تركب الجسم من
اجزاء لا تتجزى وهو ما ذكره من تحجب المتوسط للطرفين عن التلاقي وهذا يدل ايضا
على استحالة تركبه من خطوط او سطوح جوهرية وعلى استحالة تركب الخط من النقطة وتركيب

السطح من الخطوط وتركب الجسم التعليمي من السطوح بل يدل على انها لا تنقسم اصلا لانه تركب منه
ومقدار لا في الطول والا في العرض وان ما لا ينقسم في جهة واحدة فقط لا يتركب منها ما ينقسم
في جهتين او في جهات وان ما ينقسم في جهتين فقط لا يتركب منه منها ما ينقسم في الجهات
قوله اذا وضع جزء بين جزئين بحيث يتلاقى في الثلثة انما اعتبر فيه التلاقي لان الكلام
في تركب الجسم من تلك الاجزاء والتركب الحقيقي انما يكون بالتلاقي فيه يظهر حديث الحجب وعدمه
وما قيل من انه يجوز ان يكون التلاقي في حال لان لا يكون تدريجي ووقوع الخلاء بين تلك الاجزاء
مدفوع بما ذكرناه من ان تلك الاجزاء قابلة للحركة والانتقال والا لما امكن الحركة والانتقال على
الاجسام فلنفرض تحرك بعضها الى البعض ليحدث التلاقي وينسوق الكلام آه قوله الا لو حجب
التداخل اي عدم الحجب يوجب ان يكون الوسط مع اخذ ملاقيا باسره لاحد طرفيه فطرفاه
فصلا عن ذلك الطرف شيء فخلا من الوسط لزم انقسام ذلك الطرف ايضا وان لم ينفصل
لزم التداخل وصار ثم الطرفان بعد تلاقيهما اما ان يتلاقيا باسرهما بحيث ينطبق احدهما
على الآخر ويصير مقدارهما واحدا لزم تداخلها ايضا فلا يكون هناك طرف وله وسط وله يزيد
حجم الثلثة على حجم واحد منها فلا يحصل من اجتماع امثال ذلك الاجزاء وان كان اولوف
شيء ذا مقدار زائد على مقدار واحد منها فلا يتصور تركب الاجسام المنقسمة في الجهات
الثلث من تلك الاجزاء على هذا الوجه واما يتلاقيا لا باسرهما فيلزم انقسامهما وانقسام واحد
منهما ولما حصل انه اذا لاقى جزء جزءا آخر فاما ان كان التلاقي بالاسر لم يحصل التأليف زيادة
في الحجم في الطول والعرض والعمق فكذا اذا ضم اليهما جزء ثالث ورابع لم يحصل حجم زائد اصلا
وان كان التلاقي لا بالاسر لزم الانقسام وخلاف المفروض قوله والاول يوجب الانقسام
اي حجب الوسط للطرفين عن التماس يوجب انقسام الوسط لان ما يلاقي منه احد الطرفين
غير ما يلاقيه الطرف الآخر فيفرض في الوسط شيئان فينقسم وايضا لا يجوز ان يكون
احد الطرفين محاذيا باسره للوسط والآخر ملاقيا للوسط ومحاذيا فيلزم انقسام
واحد الطرفين ايضا لانه ينقسم لزوم الانقسام ثم يجوز ان يحمل المساواة المختلفة
بالاطراف المختلفة التي هي اعراض قائمة بمحل بسيط لا ينقسم اصلا لانا نقول قد مر
ان تلك الاطراف المختلفة بالوضع لا تبيان بحيث يحل كل منهما في شيء من ذلك البسيط غير ما يحل
فيه الآخر فيلزم انقسامه ولو بالعرض قوله لو فرضنا مركبا من ثلثة اجزاء على الولاء
يعني لو فرضنا مركبا من اجزاء وتر بعد كالثلثة او خمسة او سبعة او غير ذلك ووضعنا
على كل من طرفيه جزءا لا على التبادل وفرضنا تحرك كل منهما متوجها الى الآخر حركة على التساوي في

السرعة والبطؤ لو الابتداء فلا بد ان لا يلاقيا فيلتقيا ولا يمكن ان يكون ذلك التلاقي بان يكون احد
الجزئين باسره على الطرف الآخر باسره على الوسط والالزم ثبات الحركات بل لا بد وان يكون
شيء من الوسط مشغولا باحدهما وشيء آخر منه مشغولا بالآخر فيلزم انقسامه فلما ثم
لما كانت تلك الاجزاء متفاوتة في الحجم وجب ان يكون بعض طرف واحد من الجزئين على الكل
وبعض آخر منه على بعض آخر من الطرف فيلزم انقسام الاجزاء الخمسة باسرها حتى كلها غير
منقسم فرضا وانه يحتج لابطاله … هذا الحكم يلزم من وجود الجزء الذي لا يتجزى ووقوع بل
منه بل لا يتفرض منه من تركب المسافة من اجزاء وتر ومن تحرك جزئين على السواء فيلزم منه
استحالة المجموع … دون استحالة الجزء لانا نقول قد عرفت فيما سبق انه اذا استحال المجموع
فلا بد ان يكون بعض اجزائه محالا في نفسه او يكون اجتماع بعضها مع بعض محالا وليس الاجتماع
فيما نحن بصدده محالا قطعا وليس ايضا شيء من اجزائه سوى الجزء محالا في نفسه فتعين
استحالته ومن زعم ان الجزء الذي لا يتجزى لا يقبل وضع حركة سهل ما تقدم وايضا فان ادى
لبعض من تلك الحركة في ضمن جسم قوله من اربعة اجزاء اي على اجزاء من اجزاء شفع قوله
ومعنى الحجة ان الجسم لا بد وان يكون يلي الثاني والثالث اذ له يمكن ان يتحاذيا بان يكون
معا على الثاني او على الثالث والا لم يتساويا في الحركة لان احدهما قطع جزئين ووصل الى الثالث
والآخر قطع واحدا ووصل الى الثاني بل لا بد ان يتحاذيا على ملتقى الثاني والثالث بان يكون
بعض كل منهما على بعض من الثاني وبعضه الآخر على بعض من الثالث فيلزم انقسام الجزئين
المتحركين مع انقسام الثاني والثالث قوله وتقريره ان الجزء القريب من مركز الرحى اذا تحرك جزءا
ان نفرض خطا خارجا من مركز الرحى الى الطوق العظيم منها فذلك الخط يكون مركبا من اجزاء
لا تتجزى فاذا تحرك الجزء الابعد من هذا الخط وهو الذي على الطوق جزءا واحدا من مسافته
فالجزء الذي يلي الابعد ان تحرك اقل من جزء لزم الجزء منقسما وان تحرك هو ايضا جزءا
واحدا من مسافته نقلنا الكلام الى الجزء الثالث والرابع وهكذا الى الجزء الذي يلي المركز فان
تحرك شيء منها اقل من جزء لزم انقسامه وان تحرك كل واحد منها جزءا واحدا لزم ان يكون مسافة
الجزء الذي يلي المركز وحركته مساوية لمسافة الجزء الذي على الطوق العظيم وحركته وهو ممتنع
بالضرورة وان سكن الجزء الذي يلي الابعد حين تحرك الابعد جزءا لزم انفصاله عنه وكذا الحال
في سائر الاجزاء فيلزم تفكك الرحى على مثال دوائر محيط بعضها ببعض يظهر ذلك باخراج
الخطوط المتلاصقة من مركز الرحى الى الطوق العظيم منها في جميع الجهات قوله لا يخفى
وفيه ان … من ان الحس يكذبه فالاولى ان الرحى سيتفكك على مثال الدوائر كما ذكرتم لكن العقل

الممتد ويلصق بعضها ببعض ولا يشعر بذلك الحس للطافة الازمنة التي يقع فيها التفكك
قوله يقدر به ان الفرس السابر اذا فرضنا مثلا ان فرسا سار بحركة من اول النهار الى
منتصفه فرسخين فرسخا لا اشكال ان الشمس قد سارت في هذا الزمن ربع الدور
ومقداره زايد على مقدار الفرسخين بالالف الوف فعلى القول بالجزء يلزم ان يكون للفرس
سكنات بقدر زيادة حركات الشمس على حركاته فيكون حركاته مغمورة في تلك السكنات
فينبغي ان يرى ساكنا فقط ولا اقل من ان يرى ساكنا واخر متحركا لكنا لا نحس بسكونه الا
ودعوى عدم الاحساس بالسكنات لقصر ازمنتها وقلتها مكابرة صريحة لان ازمنة
حركاته اقصر واقل فكيف يرى حركاته دون سكناته قوله وهذا ينافي الدايرة او لوضح
الجزء لامتنعت الدايرة بجملتها وذلك لان الخط المركب من الاجزاء التي لا تتجزى ان امتنع
جعلها دايرة امتنع ايضا جعل ما هو ذو عرض دايرة لان ماله عرض على القول بالجزء ليس
الا خطوطا انضم بعضها الى البعض فاذا امتنع ذلك على كل واحد منها امتنع على الكل ايضا
وانما لم يمتنع جعل الخطوط دايرة فاذا جعلناه دايرة فلا ان يتلاقى في ظواهر اجزائها كما
تلاقى في بواطنها فيلزم ان يكون صفحة ظاهرة كصفحة باطنها فاذا احطت بهذه الدايرة
دايرة اخرى كان حكمها مثل حكم الاولى فيكون كظاهر المحيط كباطنها فيكون ظاهر المحيط
كباطن المحاط بها ثم هكذا نجعل الدايرة محيطا بعضها ببعض الى ان يبلغ
دايرة طوقها مثل طوق الفلك الاعظم فلا يزيد اجزاء هذه الدوائر العظيمة على
اجزاء الدايرة المفروضة اولا مع كونها صغيرة جدا واما ان يتلاقى في ظواهرها مع تلاقيها في بواطنها
فيلزم الانقسام لان الجوانب الملاقية فيه غير الجوانب التي لم يتلاقى هكذا قرره الامام
في الملخص وهو المراد مما ذكر في الشرح وعبر عن الدايرة الصغيرة بالدايرة الباطنة
وعن الدايرة العظيمة بالدايرة المنطقة لكن العبارة قاصرة عن تمام المراد قوله وذلك
لان الدايرة المحسوسة شكل مضلع فكذلك ليست بدايرة حقيقية ابدا وذلك باحاطة صفحة
الاحساس ان يكون ما يطلب الاحساس به على قدر يمكن للشيء الحاسة ادراكه او لو لم يكن
كذلك لم يتنبه الحاسة على ادراكه ولم يمكن عدم ادراكه دالا على عدمه كما في الذرات المتفرقة
في الجو والاصوات الخفية جدا فلعل الحركات النقرسية في محيط الدايرة منها ورا في الصغر الحد
الذي هو شرط الاحساس لم يحس بها ولم يطلع ذلك على عدمه قوله لانها طرف الخط الموجود
وطرف الموجود موجود وذلك بالكل اذا اردت بطرف الخط انقطاعه في جهة امتداده
وانتهاءه فيها فلا كلام في عدمها ووجودها في الخارج وان اردت بطرف الخط معنى آخر فلهم ان

للخط

ان للخط طرفا بذلك المعنى لا بد له من دليل وهذا الرد بعينه وارد على دعوى كون الخط موجودا
انه طرف السطح الموجود وعلى دعوى كون السطح موجودا لانه طرف الجسم الموجود وقد اجيب
عنه بان الجسم اذا انتهى في احد جهاته فقط فلا شك انه يوجد هناك شيء يمتد في الجهتين وهو
السطح واذا انتهى السطح في احدى جهتيه فقط فلا شك انه يوجد هناك شيء يمتد في جهة واحدة
وهو الخط واذا انتهى الخط في امتداده يوجد هناك شيء لا يمتد في جهة فلا ينقسم اصلا وهو
النقطة وسيأتيك ان شاء الله تعالى في مباحث الكم ابطال هذا فوجود هذه الاطراف [illegible] انه
واضح اذا ثبت وجود الجسم التعليمي وقد يقال ان المتكلم انما سلم من الحكيم وجود النقطة
وبنى عليه اثبات الجزء فلا حاجة به الى الدلالة على وجود النقطة الا ان [illegible] لا يكون
جوابا لا نزاعنا قوله يلزم الخط وهو موجود وصفي لا يتجزى بانه يستقل اعني الجوهر الفرد
ولا يتركب الجسم منه فلا يلزم ما ذكره بل يحتاج الى دلالة اخرى قوله والنقطة حالة في الخط
من حيث انه لا ينقسم لانه فيه ان البديهة يحكم بان الحال في شيء سواء حل فيه حقيقة
ذاته او باعتبار وصفه لابد ان يشغل بوجوده كل المحل ساريا فيه او بعضه اذ لو لا ذلك
لكان مباينا له نسبته اليه كنسبة المباين والنقطة ليست شاغلة لكل الخط فلا بد ان يكون
شاغلة لجزء منه غير منقسم اذ لو انقسم لم يكن النقطة شاغلة للكل ولا انقسمت بانقسامه
وهو خلاف المفروض وانما ينتقل الكلام الى ذلك البعض فيه معنى الانتهاء والجزء معنى يشغله
النقطة والا لم يكن شاغلة لكل الخط ولا لبعضه فلا يكون حالة فيه فكذا الجزء معنى ان كان مستقلا
بذاته فهو المطلوب والا احتاج الى محل آخر غير منقسم ولا بد من الانتهاء الى الجزء فيستقل غير
منقسم ومن هنا حيث وصحة العرض بوصف ما هو منقسم كزيد مثلا فلا بد ان يكون صفة
له فانه من حيث هو مجموع له جزء من اجزائه ولم يلزم من انقسام ذلك المجموع انقسام الوصف
لان الخارج والذهني الذهن فلم لا يجوز ان يكون النقطة حالة في مجموع الخط شاغلة له من حيث هو
مجموع غير سارية فيه وغير حالة في جزء معين منه كالوحدة بالقياس الى محلها والفرق بان
الوحدة صفة اعتبارية لا يجدي نفعا لان تلك البديهة التي ادعاها لا يحكم بان الحال الخارجي
لابد ان يشغل بوجوده الخارجي كل المحل او بعضه يحكم ايضا بان الحال الذهني لابد ان يشغل بوجوده
الذهني كل المحل او بعضه الا ان يفسر الشغل بشغله للكل او لبعضه والا لم يكن الوحدة صفة له حالة
فيه فلا جاز في الذهني شغل كل المحل لا بطريق السريان جاز في الخارج ايضا وقد يدفع الشبهة عن
وجود الاطراف وكون النقطة حالة في الخط غير منقسمة بانقسامه وكذا الخط حالا في السطح غير منقسم
في العرض والسطح حالا في الجسم غير منقسم في العمق ولا يلزم من وجودها وجود الجوهر الفرد ولا

وجود

خط وسطح وجسم بتأمل قوله وذلك لانها موجودة غير قارة اما وجودها فلان البديهة تشهد بان الحركة حالة موجودة للمتحرك فاما كونها غير قارة فكذلك ايضا لانه اذا اعتبر العقل للحركة امتدادا ينقسم الى جزئين مثلا حكم بان احدهما في جزء من المسافة والاخرى في جزء آخر منها وبانهما اعني جزئي الحركة لا يجتمعان في الوجود قطعا قوله فلو يكون الحركة في الحال موجودة اي يلزم ان لا يكون الحركة التي فرضناها موجودة في الحال موجودة بتمامها فيه بل يكون الموجود في الحال فان لم ينقسم لاتخذ الحركة الموجودة في الحال غير منقسمة وان انقسم لم يكن بتمامها موجودا فيه فينتقل الكلام الى الجزء الموجود وهكذا ولابد من الانتهاء الى ما لا ينقسم والا لم يكن الحركة موجودة في الحال قوله لزم الجزء الذي يحفظ له يتجزى فيكون المسافة من الجسم ثم اذا اعتبرنا الحال الذي قبل هذا الحال والحال الذي بعده ظهر تركب الجسم الذي هو المسافة من اجزاء لا يتجزى قوله قلنا لا نم ان الماضي والمستقبل معدومان مطلقا اي لا نم ان الماضي من الحركة والمستقبل منها معدومان مطلقا بل هما معدومان في الحال ولا يلزم من ذلك عدمهما قطعا فان الماضي من الحركة موجود في الماضي من الزمان وان لم يكن موجودا في الحاضر والمستقبل من الزمان وكذا المستقبل من الحركة موجود في المستقبل من الزمان وان لم يكن موجودا في الحاضر والماضي من الزمان فان قلت لا وجود للماضي والمستقبل من الزمان فكيف يوجد فيهما الحركة قلنا لا وجود لهما في الحال ولا يلزم منه ان لا وجود لهما اصلا لا يقال ان وجد الزمان الماضي فلابد ان يوجد اما في الماضي او في الحال او في المستقبل او الاخيران ظاهر البطلان وكذا الاول والا لزم ان يكون للزمان زمان آخر ويكون الشيء ظرفا لنفسه فلا يكون الماضي من الزمان موجودا اصلا وكذا المستقبل فلا يوجد فيهما الحركة قطعا لانا نقول ما ذكرتم يدل على ان الحال ايضا ليس موجودا اصلا فلا يوجد فيه الحركة جزما وحل الشبهة ان غير الزمان اذا لم يوجد فيه اصلا لم يكن موجودا قطعا واما في الزمان فلا يعد موضع في نفسه وان لم يكن موجودا في شيء من الامكنة بخلاف المتمكن فانه لو لم يوجد في شيء من الامكنة لم يكن موجودا اصلا فيمن من غير الجهة الثانية هكذا الوهم يوجد الحركة في الحال لا يوجد اصلا لان الماضي كان حالا والغرض انه لا وجود للحركة ولا لابعاضها في شيء مما هو حال فلا وجود لها ولا لابعاضها في شيء من الازمنة وذلك باطل بديهة قال قدس سره فسقط الجواب المذكور ان يقال ان اريد بالحال الزمان الحاضر الذي لا ينقسم خارجا وينقسم وهما فلم من وجود الحركة فيه وجود جزء في المسافة لا ينقسم خارجا وينقسم وهما ليس ذلك مطلوبكم اعني وجود الجزء الذي لا يتجزى اصلا ولا مستلزما له وان اريد بالحال ما لا ينقسم اصلا لم يلزم من عدم الحركة فيه ان لا يكون الحركة موجودة

١٢٨

اصلا لجواز ان يكون موجودة في الحال بالمعنى الاول وهو مردود بان الزمان اذا فرض له امتداد وينقسم وهما الى جزئين امتنع اجتماعهما لاستلزام اجتماع جزئين من الحركة وافعلي جميعها وقد عرفت بطلانه واعلم انا نعلم بالضرورة وجود الحركة في الزمان الحاضر وانها ليست ماضية ولا مستقبلة ولا شك ان الحركة غير قارة بالذات فلو كانت منقسمة لم يوجد بتمامها في الحال فالصواب في الجواب ان يقال ان اردتم بالحركة ما هي بمعنى القطع فلا وجود لها في الخارج وان اردتم بها ما هي بمعنى التوسط فهي موجودة غير منقسمة لكن عدم انقسامها لا يستلزم ثبوت الجزء لعدم انطباقها على المسافة فان قيل تلك الحالة التي لا تنقسم اعني الحركة بمعنى التوسط ثابتة للمتحرك في حد لا ينقسم من حدود المسافة فيوجد فيها شيء لا ينقسم وهو المط قلنا جاز ان يكون ذلك الحد نقطة او خطا او سطحا عرضيا للمسافة فلا يلزم من وجود حد من المسافة لا ينقسم قوله ان الآن موجود اي فسر بالحال والحاضر من الزمان موجود قلنا لا نم بل الماضي والمستقبل عن موجودين في الحال ولا يلزم نفيهما في الحال نفيهما مطلقا قيل اذا قرر الحجة الثالثة هكذا لو لم يكن الحال الآن اي الحاضر من الزمان موجودا لم يكن الزمان موجودا اصلا لان الماضي كان حالا والمستقبل سيصير حالا والغرض ان لا وجود للحال ولا وجود لهما ايضا سقط الجواب المذكور وكان الجواب ما ذكرناه الحجة الثانية من ان المراد بالآن في الزمان الحاضر [illegible] وقد عرفت انه هناك كون الجواب الذي اثبات انه مردود بل الجواب الحق ههنا ايضا ان يقال الحركة الموجودة في الآن من الحركة بمعنى التوسط وليست منطبقة على المسافة والمنقسمة لوجود حد لا ينقسم في المسافة لا اشتر قوله ذكر حجة على امتناع تركب الحركة مما لا يتجزى فلك اعني امتناع تركبها من اجزاء لا يتجزى يدل على امتناع تركب المسافة منها فكانه قال ليس وجود الحركة دليلا على وجود الجزء بل على انتفائه قوله بيان الملازمة ان الحركة لو كانت مركبة من اجزاء لا يتجزى فالمتحرك من جزء الى آخر يريد ان الحركة لو كانت مركبة من اجزاء لا يتجزى كانت المسافة ايضا مركبة منها لانطباق الحركة على المسافة فحينئذ اذا فرض في احدهما جزء يعرض في الاخرى جزء بازائه فالمتحرك من جزء من اجزاء المسافة الى جزء آخر منها متصل بالاول اما ان يتصف بالحركة حال كونه في الحيز الاول اي الجزء الاول من المسافة وذلك باطل لانه لم يشرع بعد في الحركة ولما ان يتصف بها حال كونه في الحيز الثاني الجزء الثاني منها وهو ايضا باطل لانه قد انقطعت الحركة في الجزء الثاني ولا واسطة بين الاول ليوصف بالحركة هناك فلا يوجد الحركة اصلا فاجيب عن ذلك بما يتوقف توضيحه على مقدمة هي ان القائلين بالجزء ذهبوا الى ان المسافة مركبة من اجزاء لا يتجزى ولزمهم ان يقولوا بان الحركة بل الزمان ايضا مركبة

اجزاء لا يتجزى فكل جزء من الحركة انما يقع في جزء من المسافة والحركة الواحدة عندهم حركة جزء
لا يتجزى في جزء من المسافة لا يتجزى ومن آنية دفعية ولذلك فسروا الحركة بالكون الاول
في المكان الثاني بعد كونه في المكان الاول فان الكون اعني الحصول في المكان دفعي آني فالحركة
من المبدأ الى آخر المسافة كقطع مثلا الى انتهائها لا يكون حركة واحدة بالفعل عندهم بل هي حركات
متعاقبة والجسم اذا تحرك لم يكن حركته واحدة بل حركته من حركات اجزائه الموجودة فيه
بالفعل فلا يكون للحركة الواحدة عندهم مبدأ ووسط ومنتهى في المسافة بل لا يكون لها في الحقيقة
الا مبدأ ومنتهى واذا تمهدت المقدمة قلنا ان المتحرك لا يوصف بالحركة حال كونه في مبدأ
المسافة لكنه يوصف بها في اول زمان حصوله في المنتهى لان حقيقة الحركة عندهم هي
كونه الاول في المكان الثاني فاذا حصل له ذلك وصف بالحركة وينقطع تلك الحركة بالكون الثاني
في المكان الثاني فالمتمكن في المكان الثاني يوصف بالحركة في الآن الاول ويوصف ايضا
فيه بالسكون في الآن الثاني فلم يلزم من تركيب الحركة مما لا يتجزى ان لا يكون متحركا اصلا
قوله فانه يمكن ان يؤخذ آحاد متناهية من تلك الاجزاء وذلك لان الجسم لما كان فيه كثرة
غير متناهية ولا شك ان الكثرة تتألف من الآحاد ففي الجسم آحاد غير متناهية فيمكن ان
يؤخذ من تلك الآحاد آحاد متناهية لا يقال ان اردت بالآحاد ما لا يكون منقسما
بالفعل اصلا فوجودها في الكثرة مم وان اردت ما لا ينقسم من حيث انها آحاد جاز ان
يكون لكل واحد من تلك الآحاد المتناهية مركبا بالفعل من اجزاء غير متناهية فيكون الجسم
المركب من تلك الآحاد المتناهية مشتملا من اجزاء غير متناهية فلا يرد نقضا على
ما ادعوه لانا نقول متى وجد كثرة وجد فيها ما هو واحد في نفسه اذ لا معنى للكثرة الا مجموع
اشياء كل منها واحد في نفسه فلا ينقسم بالفعل والا لم يكن واحدا في نفسه فان الواحد الذي
يشتمل على اجزاء بالفعل هو بالحقيقة كثرة قد فرضت في حيز ما بالاعتبار فلو لم يوجد في الجسم ما هو
آحاد بالفعل في انفسها لزم ان لا يكون فيه كثرات غير متناهية بالآحاد حقيقة وانه باطل بديهة
قوله هذا انما يوجب تداخل الاجزاء لانا نعلم بالبديهة يزداد الحجم بازدياد تلك الاجزاء وتناهيها
فلا بد ان يكون تلك الاجزاء متداخلة منطبقا بعضها بأسره على بعض آخر والتداخل ممتنع لا سيما
ان لا يحصل من تلك الاجزاء سواء كانت متناهية او غير متناهية اجتماعها مقادير ممتدة في
الجهات لانا نقول انما يلزم ذلك لو اوجب التداخل اما اذا جاز التداخل وعدمه ايضا فلم
لانا نقول انا اذا جاز عدمه لم لا يمكن ان يحصل من انضمام الاجزاء بعضها الى البعض في الجهات جسم مؤلف
من اجزاء متناهية وايضا لو جاز التداخل في الاجزاء حتى لا يجتمع الا مقادير الاجسام بأسرها

في حجم جزء لا يتجزى بل في حجم ما هو اصغر منها وذلك باطل بديهة قوله فيلزم بطلان القول بان كل
جسم مؤلف من اجزاء غير متناهية وذلك لصدق السالبة الجزئية اعني قولنا ليس بعض الجسم
مؤلفا من اجزاء غير متناهية وهو ذلك الجسم الذي حصلناه من تلك الاجزاء المتناهية فان قيل
موضوع هذه السالبة الجزئية اعني قولنا ليس بعض الجسم مؤلفا من اجزاء غير متناهية وهو
ذلك الجسم الذي حصلناه من الاجزاء المتناهية فان قيل موضوع هذه السالبة الجزئية
جسم مفروض اعتباري وموضوع تلك الموجبة الكلية هو الاجسام الطبيعية الموجودة في
الواقع ولا تنافي بينهما فلا يستلزم صدق هذه السالبة بطلان تلك الموجبة قلنا اذا وجد في
كثرة غير متناهية منضمة بعضها الى البعض في الجهات الثلث فقد وجد بالضرورة كثرة متناهية
منضمة بعضها الى البعض في تلك الجهات فالجسم المركب من الاجزاء المتناهية يكون موجودا في الواقع
على ذلك التقدير قوله لكن نسبة المؤلف الى المؤلف كنسبة الآحاد الى الآحاد لان ازدياد
الحجم بحسب ازدياد النظم وانما يصف اعترض على ذلك بان ازدياد الحجم بحسب ازدياد النظم
والتأليف لا يستلزم كليا ان يكون نسبة المؤلف الى المؤلف كنسبة الاعداد الى الآحاد
اذ من الجائز ان يكون الازدياد بحسب الازدياد مع كون النسبتين مختلفتين بل يجوز
ان يكون نسبة الحجمين من النسب الصم التي يوجد في المقادير دون الاعداد فلا بد ان يوجد
مثلها في الآحاد لان نسبتها عددية قطعا لانا نقول ان الآحاد اي الاجزاء التي لا يتجزى
متساوية اذ لو تفاوتت لزم انقسام بعضها اذ الاكثر من متساوية لا بد انضمامها من التجزي
لازدياد الحجم والمقدار كان نسبة مؤلف منها الى آخر منها كنسبة آحاد الاول الى آحاد الثاني
بالضرورة لانا نقول تلك الاجزاء لا يوصف بالتساوي ولا بالتفاوت لانهما من خواص المقادير
ولا مقدار لتلك الاجزاء في انفسها حتى يكون متساوية ولا متفاوتة والجواب ان تلك الاجزاء
لما كانت بحيث اذا تألف بعضها الى البعض وجب ان يكون الحجم المؤلف منها وجب ان يكون مقادير في
حجم بانضمام بعضها الى البعض وقد ابطلناه واذا كان لها مقادير في انفسها فلم يكن متفاوتة
لانه كانت متساوية قطعا فكان نسبة المؤلف الى المؤلف كنسبة الآحاد الى الآحاد وتم المطلوب قوله
لا يخفى حتى ابطال المذهب الذي اشار اليه بقوله من المحالات هذه بالحقيقة بيان لبطلان
هذا المذهب بوجوه اخر كما ان الشارح اشار الى ما لزم اصحاب المذهب الاول بما يشهد
الحس بكذبه بيان بالحقيقة ايضا لبطلان المذهب الاول بوجوه اخر قوله لان البطء الحسي
لا يحل خلال السكنات كما سيأتي في مباحث الحركة فنقول الاول وهو انا اذا فرضنا فرسا شديد
جري قطع ابصر ابطاء جزءا فيلزم ان لا يختلف النوع البطء اصلا وهو باطل بالضرورة قوله واما ما

في زمان متناه الا انه ينقطع ايضا بلانهاية فيجب ان ينقطع المسافة ابدا ولا يكون له قطع بالانتهاء
في زمان متناه قح وقد يقال ان كلا من الزمان المتناهي والحركة الواقعة فيه مركبا عندهم
من اجزاء غير متناهية كالمسافة المتناهية وقطع مسافة متناهية المقدار غير متناهية الاجزاء
في زمان متناهي المقدار غير متناهي الاجزاء بحركة متناهية المقدار غير متناهية الاجزاء ليس
بممتنع عندهم بل هو معترفون بوقوعه قوله بارتكاب الطفرة هي في اللغة الوثبة يقال طفر
يطفر طفورا او اراد به هنا انتقال الجسم من جزء من اجزاء المسافة الى جزء آخر منها من غير ان
يحاذي ما بينهما من اجزائها ويعبر عنه بترك محاذاة الاوساط قوله ودفعوا ايضا
برهان التناسب بارتكاب التداخل المشهور انهم التزموا الطفرة دفعا لالزام امتناع
لحوق السريع البطيء والتزموا التداخل دفعا لالزام امتناع قطع المسافة وانما قطعوه
في زمان متناه فان الاجزاء التي لا تتناهى اذا تداخل بعضها في بعض وصار حيزها واحدا
لم يتوقف قطع المسافة على قطع كل واحد منها في زمان قطعها في زمان متناه وهذا انسب
بسياق كلام المتن الا ان الزام الطفرة لما كان لا يختص بالاول كما جعل الشارح الزام
التداخل راجعا الى دفع برهان التناسب ثم انه استحالة الطفرة بديهية واضحة والزام الطفرة
واما استحالة التداخل فقد بينه علماؤنا بما تقدم قوله لما فرغ من ابطال المذهب الاول
والثالث اراد ان يشير الى بطلان المذهب المنسوب الى ديمقراطيس فقد تقدم فيما سبق
ان المبحث في هذا المقام هو الجسم المفرد ولا يخفى عليك انه لا يتصور فيه مذهب ديمقراطيس
بل لا يثبت الجسم المفرد لا يكون انه يتركب من الاجزاء التي لا تتجزى او ما في حكمها ثبت انه
متصل واحد في نفسه ويثبت ايضا انه قابل للقسمة الوهمية في الجهات الثلث في الا لكان
جزءا لا يتجزى او ما في حكمه وقد ثبت استحالته فان ادعى انه قابل للقسمة الانفكاكية ايضا
احتيج في ذلك الى دلالة اخرى لاحتمال ان تكون الاجسام المشاهدة مؤلفة من اجسام
بسيطة في غاية الصغر والصلابة فلا تكون قابلة للقسمة الانفكاكية التي توجب الانفصال
لا بالقطع ولا بالكسر كما هو مذهبه فلا يكون الجسم المفرد حينئذ قابلا للقسمة الانفكاكية لان عبارة
عن كل واحد من تلك الاجسام الصغيرة الصلبة التي لا يقبل قطعا ولا كسرا مع كونها منقسمة
وهما ولما اذا جعل المبحث هنا الاجسام البسيطة الطبايع اي التي لا تشتمل على اجسام
مختلفة بالحقايق كالماء والهواء والنار مثلا كما جعله الامام في الملخص والمباحث المشرقية
ويتبع انها ليست مركبة من الجواهر الفردة وما في حكمها من الخطوط والسطوح الجوهرية
لم يثبت انها متصلة واحدة في انفسها بل يحتاج في ذلك الى ابطال مذهب ديمقراطيس

فيها وبالجملة اذا ثبت استحالة الجزء ثبت ان في الاجسام ما هو متصل في حد ذاته لا منفصل لكن لا يتعلق
في امتداده وهو الجسم المفرد لانا اذا اعتبرنا جسما متناهي المقدار فان لم يكن مؤلفا من اجسام
كان جسما مفردا متصلا في نفسه وان كان مؤلفا منها فلا بد ان ينتهي في التحليل الى جسم مفرد
والا لكان مركبا من اجسام لا تنتهي فيلزم ان يكون مقداره غير متناه فظهر ان البحث ان
كان هو الجسم المفرد لزم من نفي الجزء ان كل واحد منه متصل في حد ذاته وان كان هو الجسم
البسيط لزم في كل واحد من افراده انه متصل في حد ذاته فيكون جسما مفردا او مشتملا
على ما هو متصل في حد ذاته وهو الجسم المفرد فنفي الجزء يستلزم ان يكون الاجسام المفردة متصلة
في حد ذاتها وقابلة للانقسام الوهمي واما قبولها للقسمة الانفكاكية فيحتاج الى دلالة
اخرى قد ذكرها بقوله والقسمة بانواعها اعلم انه لم يجعل المبحث هنا مطلق الجسم لان منه ما
هو مركب من اجسام مختلفة الحقايق فلا يحتمل كونه متصلا في حد نفسه بخلاف الجسم المفرد
او البسيط بالمعنى المذكور قوله وتقرير الجواب ان القسمة بانواعها اي الفرضية اراد
بالفرضية ما هو بمجرد فرض العقل كليا وبالوهمية ما هو بمجرد فرض الوهم جزئيا واما القسمة
الواقعية بسبب اختلاف عرضين سواء كانا قارين اي مجتمعين ساريين في ذات المعروض
كما في البلقة او غير قارين لان ضافتين كما في المماستين او المحاذيين المختلفين فقد يتوهم انها
من القسمة الانفكاكية التي توجب الانفصال في الخارج لان محل السواد يجب ان يكون مغايرا
في الخارج لمحل البياض وكذا ما يماس او ما يحاذي من جسم جسما يجب ان يغاير ما يماس او
يحاذي منه جسما آخر والحق انها لا يوجب انفصالا في الخارج لان الجسم ان كان متصلا واحدا
في حد نفسه ثم وقع جزء على بعضه او لاقاه جسم آخر او حاذاه فانا نعلم بالضرورة انه لم يصر
بذلك جزئين منفصلا احدهما عن الآخر في الخارج حتى اذا زال عنه تلك الاعراض عاد الى الحالة
الاولى وصار متصلا واحدا وما ذكر من المغايرة فانما هي بالنظر الى العرضين المختلفين
واما اذا نظر الى ذات الجسم فلا انفصال فيه اصلا فتحقق القسمة باختلاف العرضين
راجعة بالحقيقة الى القسمة الفرضية فظهر ان القسمة لما لم توجب انفصالا في الخارج
اطلاق الاولى من القسمة الانفكاكية المنقسمة الى الكسر والقطع والفرق بينهما ان القطع
يحتاج الى آلة نفاذة تنفصل بالنفوذ فيه والكسر لا يحتاج اليها والقسمة التي توجب
الانفصال في الخارج وهي المسماة بالقسمة الفرضية المقابلة للقسمة الى جهتين وربما يسمى ايضا
قسمة وهمية فما ذكره الشارح هنا اقسام للقسمة الفرضية والوهمية بهذا المعنى وانما
افرد الوهمية عن الفرضية بناء على ما اشرنا اليه واما افراد القسمة الواقعة باختلاف العرضين

منها كما اختلاف العرضين بسبب حامل للفصل والوهم على فرض الانقسام وتوهمه فيكون
مقابلة للامر بمجرد الفرض والوهم وانما فصل هذه الاقسام ههنا لان اصحاب ذلك المذهب
يجوزونها كلها ويعتقدون الانفكاك بينهما فان مثل المثال كل واحد من تلك الاقسام موجبة
لامكان التسمية الانفكاكية **قوله** فيصح اذن بين المثالين من الانفصال الرافع للاشتباه
الانفكاكية ما يصح بين المنفصلين الكائنين ههنا جواز الانفصال بين المتصلين واما جواز الانفصال
بين المنفصلين فزيادة مبالغة في احكام الصور المتساوية الطباع متوافقة فصلا
كان ذلك الحكم او وصلا **قوله** فلا يستقيم هذا الجواب لاشتباه على تشابه البسائط
في الطبع ولا يمكن تسليم من الخصم منشأ بيانها فبنى الكلام عليه لانه حينئذ يكون جدالا خلاف
الحكمة ولا يمكن ايضا ان يقال لم يتشابه الوسائط باسرها فلا اقل من ان يكون في مبادي
الاجسام جزآن متشابهان لانا نقول حينئذ لا يوجد هناك اصلا جزآن متشابهان طبعا
والاستبعاد لا يجدي ههنا نفعا وايضا المطلوب ههنا المطلق ومرجوان الانفكاك على كل جسم
متصل في نفسه نظرا الى ذاته لا بناف اذ الكلام في البحث هو الجسم البسيط الذي لا يشتمل
على اجسام مختلفة الحقائق امتنع ان يكون اجزاؤه متخالفة بالطبع والا لم يكن بسيطا
بذلك المعنى لانا نقول ان المبحوث ههنا هو الجسم البسيط بحسب الظاهر كالماء مثلا وهو موضع شهادة
الحس ببساطته ظاهرا لجنس ان يكون مركبا من اجسام مختلفة الحقيقة الا ان الحس لا يميز
بينها **قوله** اجيب بان المقدار من حيث هو مقدار طبيعة محصلة نوعية فلا يختلف
مقتضاها في الافراد برد عليه انا لا نسلم كون المقدار الجسماني المشترك كذلك بسائط
طبيعة محصلة نوعية لم لا يجوز ان يكون عرضا عاما لها او طبيعة جنسية مشتركة
بينها وح يجوز اختلاف مقتضاها في افرادها وما ذكر في الشفاء من ان الجسمية المشتركة
بين الاجسام باسرها طبيعة عنصرية العنصر ولذلك ومعنى كلها امور خارجة عن طبيعة الجسمية
فان الجسمية امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجود اخر قد انضاف هذه
الطبيعة في الخارج الى تلك الطبيعة فاذ مثله في باب الجسمية انما هو بامور خارجة عنها
منضافة اليها بحسب الخارج بخلاف المقدار مثلا فانه ليس شيئا محصلا في نفسه ما لم يتنوع
بكونه خطا او سطحا اذ ليس المقدارية موجودة والخطية والسطحية موجودة اخرى ينضم اليها
في الخارج بل الخطية نفسها هي المقدارية المحمولة عليها فالمقدار المطلق لا يوجد في نفسه بل ما لم
يتخصص بفصول منوعة لا يوجد الا منفردة فمما لا يتنفى علينا لجواز ان يكون جسمية الفلك
المنضمة في الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة في الحقيقة لجسمية العناصر المنضمة في الخارج الى الطبيعة

العنصرية ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين الجسمانيات المختلفة
الحقائق واختصاص التخالف بين الجهات في تلك الامور الخارجة عنها المنضافة اليها بحسب
الخارج لم لا يدل من دليل **قوله** ولو اثبتنا ان الجسم لا يكون من الفلس اجزاء بالفعل غير متجزئة
لانا اثبتنا امتناع تركيب الجسم مما لا يتجزى اصلا وما في حكمه ثبت ان الجسم المفرد متصل في نفسه
لا منفصل فيه ولما امتنع وجود الجزء الذي لا يتجزى وجب ان يكون الجسم المفرد قابلا لانقسامات
غير متناهية بمعنى انه لا ينتهي الى اقسام لا يمكن بقاؤها عنده ولا يقبل الانقسام بعد ما اذ على الشعير استثناء
والا لزم وجود الجزء لا يعني ان تلك الانقسامات لا تنتهي بل يكون ان توجد بالفعل اما في الخارج
او في الذهن منفصلة فانه حينئذ عندهم يمكن لا اخرجت العقل ثم ركبت تلك الاقسام التي لا تتناهى
لزم ان يحصل منها جسم غير متناهي المقدار مع انه بحسب ما زاد فيه لو لم يكن الجسم المتناهي المقدار
الذي قسم اليها وذلك على قياس ما قد قيل من ان المعدودات الغير متناهية يمكن ان يوجد
ما لا يتناهى في الخارج مطلقا عند المتكلم فليس معناه عند الاان تأثير القوة في لا يصل
الحد لا يمكن ان يتجاوز بل كل مرتبة يصل اليها تأثير القدرة يمكن وصولها الى مرتبة اخرى فوقها
كلا تناهي الاعداد فانها لا يصل الى حد لا يمكن الزيادة عليه **قوله** ذهبت طائفة
من المتقدمين قد عرفت ان هناك جوهرا ممتدا في الجهات وان ذلك الجوهر امر متصل
في حد ذاته لا منفصل في امتداده اصلا فذهب افلاطون ومن تابعه الى ان ذلك الجوهر
المتصل الوحداني في حد ذاته قائم بذاته غير حال في شيء اخر لكونه متحيزا لذاته وهو الجسم
المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل لطريان الانفصال
والانفصال عليه مع بقائه في الحالين في ذاته فهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسما ومن حيث
قبوله للصور النوعية التي لها تنوع الاجسام يسمى هيولى وذهب ارسطو ومن تابعه
الى ان ذلك الجوهر المتصل في حد ذاته حال في جوهر اخر يسمى بالهيولى وذلك ما احتجوا به على
اثبات ذلك ان الجوهر الوحداني المتصل في ذاته لو كان قائما بذاته لكان تفريق الجسم الى قسمين
اعداما للجسم بالكلية وايجادا لجسمين اخرين وذلك لان الجسم المتصل في ذاته لو كان قائما على
مثلا فاذا طرأ عليه الانفصال وحصل هناك جسمان كل واحد منهما قائم حينئذ لا يكون ذلك
المتصل الوحداني الذي كان قائما بنفسه متصلا قائما بذاته موجودا ولم يكن هذان
الجسمان موجودين فيه والا لكان ذا مفصل بالفعل لا متصلا في حد ذاته فقد عدم ذلك
المتصل بالكلية ووجد متصلان اخران من كتم العدم وبذلك يظهر بطلان ما توهمه الفريق الاول
من ان الجوهر المتصل في ذاته يبقى بعينه موجودا مع طريان الانفصال عليه فلا بد هناك من شيء

آخر مشترك بين المتصل الاول وبين جزئي المنفصلين ولابد ان يكون ذلك الشيء باقيا بعينه في
الحالين لئلا يكون التفريق اعداما بالكلية ايضا فيكون ذلك الباقي بعينه موضوعا للارتباط
القسمين بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المنفصلين
منفصلا متعددا كل من ذلك المتعدد متصل واحد فلا يكون ذلك الشيء في نفسه لا واحدا
ولا متعددا ولا متصلا ولا منفصلا بل هو في ذلك تابع لذلك الجوهر المتصل في ذاته
فيكون واحدا بوحدته ومتعددا بتعدده متصلا مع كونه متصلا واحدا ومنفصلا مع
تعدده وانفصال بعضه عن بعض واذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد متصلا واحدا
ومع المتعدد منفصلا متعددا الى ان المتصل الواحد والمتعدد مختصا به اختصاصا ناعتا
له فيكون محلا للمتصل الواحد حال الاتصال وللمنفصلين حال الانفصال فيكون جوهرا
فظهر ان هذا الجوهر الذي هو محل للجوهر المتصل في ذاته هو المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر
المتصل يسمى صورة جسمية والجسم المطلق مركب منهما قالوا وانما عرفنا كون الجوهر المتصل
في ذاته المتحيز بذاته حالا في غيره بنظر دقيق في احواله واعلم ان الصورة قد تسمى
جسما لان الجسم في بادي الرأي والنظر يتبين بوجود ما هو ضروري لما مر الا ان حقيقته وكونها
متصلة في حد ذاتها لا منفصلة منها وانما يعلم بالبرهان على نفي الجزء وان الهيولى الاولى في
حقيقة ماهيته وانه انما هي قابلة كما اشير اليه جوهر قائم بذاته له هو متصل في حد
ذاته ولا منفصل ولا واحد ولا متعدد بل يستفيد هذه الاوصاف فما حل فيه
ويجامع كل منها وهو هو بعينه وظاهر ان ذلك في غاية الخفاء واما الاثبات فلان الحجة
على وجودها يتوقف على ان الجسم المفرد الذي ثبت انه متصل في حد ذاته قابل للانقسام
بحسب الخارج والابانة دون حد الفكر والتقاسيم الوهمية وان كان ظاهرا
لكنه لا يتعقد الا هيولى وهمية ويتوقفا ايضا على ان تفريقه بالقسمة ليس اعداما
له بالكلية وقد نوقش فيه بجواز ان ينعدم الاتصال الواحد ويوجد اتصالان آخران
وبالعكس ولا يكون هناك محل قابل لهما باقيا فيهما ودعوى الضرورة في ان الجسم
عند انفصاله لا ينعدم بالكلية ثم قوله ومن الاتصال القابل للابعاد الثلثة
الاصالة لا الموضع الخالي المتوهم منه لغة ولا العرضي المتصل في ذاته اعني الجسم
التعليمي اذ لا يكون شيء منها جزءا من الجوهر الذي هو الجسم الطبيعي قوله واذا قسمنا
استحال ان ما يبقى الان على وحدته بالضرورة اذ لو كان ما في القسمين واحدا بالشخص
لا يمكن ان يوجد واحد بالشخص في آن واحد في مكانين ومتصفا بصفتين متقابلتين

قوله لان كل حادث عندهم لابد له من مادة ويكون تلك المادة على هذا التقدير حادثة
فيحتاج الى المادة ثانية فيلزم ترتب امور غير متناهية وهو التسلسل قوله واذا كانت موجودة
قبل القسمة لزم وجود مواد لا نهاية لها انما يلزم ان يكون في الجسم الواحد المتناهي المقدار مواد
موجودة بالفعل لا ينتهي عددها الى حد يقف عنده كما عرفت في الانقسام فلا بد ان تكون
تلك المواد غير متناهية بالفعل اذ لو كانت متناهية لوقف عددها اذا وصل الانقسام
الى مرتبتها فينعدم فيما فرض مستحيل من ان يتناهى من المواد انما لزم ان يكون لو امكن وقوع
جميع الانقسامات الممكنة متناهي قوله ولقائل ان يقول الهيولى الصورة الشخصية والتعدد اللذين يلحقها
لا بعرضان للمادة بحقيقته فقد عرفت من ان الهيولى لا تتصف في حد ذاتها بالوحدة والتعدد
والاتصال والانفصال بل انما تستفيد من الصورة الحالة فيها ويجامع كل من هذه الصفات
وهي هي بعينها فليس شيء من هذه لازما للهيولى فمادة الجسم الواحد قبل طريان الانفصال عليه
متصفة بالوحدة من لوازمه للصورة الجسمية الحالة فيه وعارضة لها فاذا تركبت الانفصال زالت
الصورة دون الهيولى فانها تبقى بعينها بعد زوال تلك الوحدة وتتصف بالتعدد من حيث
ذوات المادة الموجودة في الاقسام مرتبة والوحدة الطارئة عليها في كل قسم منها حادثة
فلا يلزم شيء ولا وجود مواد غير متناهية ولا يخفى عليك انه لا يتجه على الشارح انما
نقل الكلام الى تلك المادة القديمة الموجودة في الجزء مثل من قابلة للانقسام اولا فان لم يكن
قابلة للانقسام لزم المناقضة في كلامهم وان كانت قابلة له وقبول الانقسام يقتضي ثبوت
المادة لزم ان يكون للمادة مادة ولزوم التسلسل قوله بان الجسم متصل في نفسه قابل
للاتصال والانفصال فاذن فيه قوة الاتصال والانفصال يعني ان الجسم الذي ثبت
انه متصل في نفسه قد يكون متصلا واحدا كما اذا لم يطرأ عليه الانفصال وقد يكون
منفصلا متعددا كما اذا طرأ عليه الانفصال ثم انه بطريان الانفصال لا ينعدم بالكلية
كما انه اذا اجتمع جسمان من نوع واحد كمائين وصار متصلا واحدا لم ينعدما بالكلية ففي الجسم
الواحد قبل الانفصال قوة قبول الانفصال كما ان في الجسمين المذكورين قبل اتصالهما قوة
قبول الاتصال وقوة الانفصال لا يمكن ان يكون للجوهر الواحد المتصل في حد ذاته لامتناع اجتماعه
مع الانفصال وكذا قوة الانفصال لا يمكن ان يكون للجوهرين المنفصلين لامتناع بقائهما
مع الاتصال فلا بد ان يكون هناك امر آخر يجامع المتصل الواحد والمنفصلين وهو هو فذلك
الآخر فيه قوة قبول الاتصال والانفصال قبولا يجامع فيه القابل بعينه مع المقبول
ولان القبول بمعنى الطريان وانتفاء المطرو عليه فانما هو للامتداد المتصل في ذاته ولا

لم يتصور عروض الانقسام للهيولى وانما استدل على الهيولى بنوع الانفصال وما عرضه
بالفعل لئلا يتوهم اختصاص وجودها بالاجسام التي يعرض لها الانفصال بالفعل دون غيرها
مما لا ينفصل اصلا لوجود مانع من الانفصال مقارن للجسمية لازم لها كما في الافلاك واما لفقدان
الاسباب الموجبة للانفصال كما في العناصر الخالية عنها قوله الاولى انما ينبه على ان للجسم
اتصالا في نفسه حيث قال ان الجسم متصل في نفسه فلا بد ان يكون في نفسه اتصال وان لم
يصدق عليه انه متصل في نفسه قوله غير الاتصال الذي هو من عوارض الكم بالاتصال
المعنى الاضافي الذي يستعمل في الكم المتصل بين اجزائه المفروضة فيه قوله وما قيل من ان
الشمعة يتبدل مقاديرها يعني ان الشمعة اذا تواردت عليها اشكال مختلفة كالتدوير والتكعيب
مثلا يتبدل مقاديرها التي هي الكميات القائمة بها لان فيها الممتدة في الجهات اذ لها في
التدوير كمية مخصوصة لها امتداد في الجهات على وجه مخصوص ومع التكعيب كمية اخرى سارية
فيها على وجه اخر فقد تبدلت على الشمعة مقاديرها مع ان اتصالها الوحداني اللازم لشخصيتها
باق بحاله ما لم يطرأ عليها انفصال فيكون لها اتصال في نفسها غير الاتصال الذي هو من
عوارض الكم قوله فالاتصال ايضا يتبدل يعني ان الاتصال الذي توهمتماه للشمعة في
نفسها ليس الا اتصال بعض اجزائها ببعض وهذا الاتصال يتبدل بتبدل الاشكال فليس لها اتصال
لا يتبدل بل لا اتصال لها يكون به متصلة في نفسها لا منفصل فيها قوله هو الاتصال
الذي يقابل الانفصال ولذلك فسر في الحجة لان الشيء لا يقبل نفسه ولا منافيه قوله
لا امر جوهري محض الوصف بكونه محضا انما هو مبالغة في كون الجسم جوهريا واما اشار الى
انه ليس جوهرا مركبا من جوهر وعرض على ما جوز ذلك ومثل بالسرير وانت خبير بان
الاعتراض الثالث هو بالحقيقة تفصيل وزيادة ايضاح للاعتراض الثاني قوله وللقائل
ان يقول على الوجه الاول ان الاتصال الذي هو من اجزاء الجسم هو الامتداد يريد انا اذا
وضعنا الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلاثة وبينا انه متصل في حد ذاته
لا منفصل فيه اصلا فذلك الجوهر يسمى تارة اتصالا وتارة امتدادا مبالغة في كونه متصلا
ممتدا في نفسه كما اشرنا اليه وبه تبين ان الجسم متصل في نفسه واندفع عنه المنع واما
حديث الشمعة فجوابه ان هذا الاتصال والامتداد الوحداني الجوهري باق في الشمعة مع
تبدل المقادير وتوارد الاشكال اذا لم يطرأ عليها انفصال وليس فيها اجزاء بالفعل حتى يتصور
اجتماعها وافتراقها لاجل بقاء الامتداد الوحداني بعينه في الشمعة ثم قال انما تعدده فقد يكون
بزوال الامتداد وجود امتداد آخر اما اعظم او اصغر كما في ... وعلى قياس ما ذكروه في المقادير

المتبدلة في التخلخل والتكاثف الحقيقي وقد يكون بزوال وجود امتدادين اخرين وهذا
الاخير هو التفرق فعلم ان انتفاء التفرق لا يستلزم بقاء الامتداد والجواز ان يزول ويحصل
مثله فيتوهم بقاؤه لانا نقول ان البديهة تحكم ببقاء وشخصية الامتداد الجوهري في
فيها بعينها ما لم يطرأ عليها انفصال على ما زعموا فان قلت ان اللازم مما ذكرنا
على ما عرفت ان الجسم المفرد متصل في نفسه لا منفصل فيه اصلا وله اجزاء بالفعل
قطعا واما الشمعة فيجوز ان يكون مركبة من اجسام مفردة متعددة يجتمع اذا دورت
وتتفرق اذا طولت بل هي مركبة عندهم من اجزاء العناصر الممتزجة وليس اتصالها واحدا
بالحقيقة بل بالحس قلت هذه مناقشة في المثال لا يكون نفعا لانهم ارادوا
تصوير توارد المقادير المختلفة على الاجسام المفردة بتبدل اشكالها مع بقاء هو بانها
المتصلة الواحدة بعينه في حق الجسم الذي يعتاد فيه تبدل الاشكال فان قلت
ربما يمنع امكان تبدل الاشكال في الاجسام المفردة كما منع امكان قبولها للقسمة الانفكاكية
فيتعذر اثبات الهيولى قلت هذا منع موجه يتعذر به اثبات الجسم التعليمي اعني
الكمية السارية في الجسم الطبيعي المنطبقة عليه في جميع جهاته كما ان منع امكان قبولها
للقسمة الانفكاكية يتعذر به اثبات الهيولى على ما مر ولا مخلص عنها الا باثبات كون
الجسمية طبيعة محصلة نوعية وقد عرفت ما فيه قوله وعلى الوجه الثاني انا نختار
ان للجسم اتصالا لاجزائه او بالاتصال الاجزاء بجوهر المتصل في نفسه المسمى بالاتصال
اصطلاحا واشار الى انه اتصال جوهري قوله بل الجسم مركب منه ومن غيره لان الجسم فيه
نوع الانفصال حقيقة لا وضعا في تقدير الحجة قوله واجيب بان الوصل
والتعدد للامتداد بالذات وللهيولى بالعرض اما الاول فلان الامتداد المتصل في
ذاته يلزمه الوصل بالضرورة اذا لم يعرض له انفصال ويلزمه التعدد اذا عرض له ذلك
واما الثاني فلما عرفت من ان الهيولى يجب ان تكون باقية بعينها حال الاتصال و
الانفصال لئلا يكون التفريق اعداما بالكلية فوجب ان لا يكون في ذاتها واحدة
ولا كثيرة بل انما تتصف بهما تبعا للصورة الحالة فيها فاندفع ما يقال من ان لزوم الوصل
او التعدد للامتداد بالذات وللهيولى بالعرض مجرد دعوى لا بينة معها قوله
قلنا الانفصال لا يكون مقابلا للاتصال بمعنى كون الشيء بحيث يكون متصلا بالاتصال
الجوهري الذي هو الامتداد اما مقابلته للاول فظاهرة لانه عدمه واما مقابلته للثاني فلانه
وعدمه كما عرفت واما كونه رفعا للامتداد عما من شأنه ان يكون له ذلك الامتداد فمبني على

ثبوت الهيولى وان التوقف ليس اعدام الجسم بالكلية قوله ودفع ذلك المنع ادعى انه يستلزم
حدودا متمادية آخرين فاذا قبل بجسما ان يكون في الجسم امر وجودي يقبل الانفصال ابدية
ما يقبل الامتدادي الذي يبقى عند الانفصال فلم يرد ان الانفصال امر عدمي فلا يحتاج الى قابل
وجودي وربما يجاب عنه ايضا بان الانفصال عدم ملكة لا عدم محض فيحتاج الى قابل موجود
قوله لان المكان يختلف في الاجسام والشكل متشابه اي المكان يختلف في الاجسام البسيطة
بحسب القرب والبعد من المركز والمحيط والشكل متشابه فيها بحسب الاستواء فالحكم
بثبوت المكان والشكل الطبيعي عام لجميع الاجسام والاظهر نعم تشابه الاشكال الا في
البسائط منها فلانه فيما انما اختير من احوال الاجسام على الاطلاق وهذان الحالان لان احدهما
مختلف في بسائطها التي هي اصلها والاخر متشابه بها فاذا عرفا امكن ان يعرف بالمقايسة
ما عداهما من المختلفة والمتشابهة قوله ولكل جسم سواء كان مركبا او بسيطا مكان طبيعي
انما عمم الحكم فيهما لكون الدليل مشتركا بينهما جاريا فيهما على السواء قوله ولم يعرض له من خارج
تاثير غريب هذا عطف تفسيري لقوله خلي وطبعه لا شرط زائد عليه فانه اذا عرض
له من خارج تاثير غريب لم يكن مخلي وطبعه قوله لم يكن له بد من مكان معين يطلبه عند
الخروج عنه على اقرب الطرق استدل على ذلك بان الجسم اذا فرضناه خاليا عن جميع العوارض الغير اللازمة
والتاثيرات الغريبة فاما ان يحصل في كل الامكنة اذ لا يحصل في شيء منها او يحصل في مكان
معين والاولان محالان بالبديهة فتعين الثالث فيكون ذلك المكان المعين هو المكان الطبيعي
لان حصوله فيه لا بد ان يستند الى علة لكونه ممكنا وليس هو بان يستند الى غيره اذ لا اعتبار
انتفاء تاثير ما عداه فيه فهو مستند الى اقتضاء ذاته فلو فرض خروجه عن ذلك المكان لكان
منافيا لمقتضى طبعه ومستندا الى غيره فاذا خلي وطبعه عاد الى ذلك المكان باقتضاء طبعه
على اقرب الطرق وبما قررناه يندفع ما قيل من انه ان اراد بالمعين واحدا من المعينات بعينه
انه اتفق في هذا المكان [illegible] فيه وان اتفق في هذا المكان [illegible] فيه وهكذا في البواقي فانه
مسلم لكنه لا يلزم منه كونه بحيث يطلبه عند الخروج عنه وان اراد واحدا معينا فغير مسلم
وقد اعترض ايضا بان تاثير فاعله فيه وان لم يكن تاثيرا غريبا فلم لا يجوز انه مع خلوه عن
كل تاثير غريب يكون موجودا بفعل غيره يكون حاصلا في مكان لا مقتضيا له وان لم يكن
تاثيرا غريبا جاز ان يكون حصوله في مكان معين بفاعله اما بايجابه او باختياره ثم يتغير ذلك
بتغير الاختيار وجزاؤه ان تخلية الجسم مع طبعه لا يتصور الا بعد وجوده فاذا فرض الجسم
موجودا اما بايجاب او باختيار وفرض وهذه الحال اعني حال وجوده معراة عن جميع التاثيرات

ابن

١٢٤

التي لا يكون من ذاته سواء كانت من فاعله او من غيره اختيارا او ايجابا فلا بد ان يكون
حاصلا في مكان معين باقتضاء ذاته لما عرفنا تاثير الفاعل في وجوده من حيث فرض وجوده فلا
يكون تاثيرا غريبا بخلاف تاثيره في حصوله في مكان معين فانه تاثير غريب اذ ليس من ذاته
ولا يتوقف عليه ايضا وجود ذاته هذا وقد ينقض هذا الدليل باجزاء العناصر فانها لا تقتضي
مواضع معينة بل تقع في امكنتها اتفقت فان الجزء المائي مثلا ربما استقر في جزء من مكان
الماء وربما استقر في جزء آخر منه مع جريان الدليل فيها واجيب بمنع الجريان فان الاجزاء
البسيطة من العناصر اذا خليت وطباعها اتصلت بكلها فلا يبقى اجزاء موجودة فيما … (من)
اجزاء موجودة لم تخل وطباعها وان النقض بالمركبات الواقعة في امكنة من اجزاء مكان
العنصر الغالب دون اجزاء اخر منه فلم يدفع [illegible] تخصيص الدعوى بان الجسم البسيط
يقتضي مكانا طبيعيا لان الدليل المذكور يعم البسيط والمركب فان قلت ذكر الدليل
على ما قرره [illegible] منه انه ينتج فكيف يكون مع ذلك منقوضا قلت لعل الخلل فيه
من حيث ان تخلية الجسم عن التاثيرات الغريبة وان كانت ممكنة في الذهن
نظرا الى ذات الجسم لكنها جاز ان يكون مستحيلة نظرا الى الاسباب التي يستند وجود
الجسم اليها وبتخيل خلوه عنها بحسب نفس الامر فلم يتعين الاستدلال بها على ان الجسم
[illegible] مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر بل على ان له مكانا طبيعيا على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع
ويؤيد ذكره فيما بين ان حصول الجسم في المكان المعين جاز ان يكون لانه قبل حصوله في ذلك
المكان كان حاصلا في مكان آخر او موصوفا بصفة اخرى على ما اتفق فاقتضى احدهما حصوله
في ذلك المكان بلا استحقاق طبيعي قوله حتى المحدد للجهات فانه مع كونه محيطا بجميع الاجسام
حاصل عنده في مكان واما القائل بان المكان هو السطح فليس المحدد عنده في مكان اصلا
وان كان لا يخلو عن وضع بالقياس الى ما يحويه من الاجسام قوله لم يكونا طبيعيين لان
طبعه لم يقتض حصوله في شيء منهما قوله يكون الثاني هو الطبيعي الاول وهو كذلك لانه اقتضى الثاني
بطبعه وهرب عن الاول بطبعه لان اقتضاء الثاني هرب عن الاول قوله فمكانه مكان
الغالب ما ذكره من ان المركب انما هو بالنظر الى ما تقتضيه نفس التركيب اذا خلا
عن مقتض آخر يمنع العناصر عن اقتضائها من الصور النوعية فان الصور النوعية للمركب
جاز ان يكون مقتضية لحصوله في مكان المغلوب بان يفيد التركيب ثقلا عظيما مثلا ولا ثرى
انه ثقل الذهب ليس لثقل اجزائه الارضية بل هو مستفاد من صورته النوعية قوله
فمكانه ما يقتضيه الغالب فيه بحسبه ذلك اي بحسب المكان وجهته فاذا غلب فيه الاجزاء …

معا على الغضر من الاخرى فمكانه الطبيعي يكون وافيا على التوصل المشترك بينهما مشتملا عليه
وكذا اذا غلب النار والهواء قوله وان لم يغلب فيه اجزاء بهذه الصفة اى لا مطلقا ولا
بحسب جهة المكان قوله فمكانه هو الذي اتفق وجوده فيه قبل اتفاق وجوده فيه لا يقتضي
طبعه بحيث يقتضيه بل هو بحيث اذا اخرج الى مكان آخر من امكنة اجزائه ثم خلى لم يعد الى ذلك
المكان لتساوى نسبة اجزائه فيبقى في المكان الذي دفع اليه وهكذا اذا دفع الى الثالث
او الرابع فانه يكون المكان الذي اتفق وجوده فيه مكانا طبيعيا له بالتفسير الذي ذكره
قوله اذ ليس ميل الى واحد منه من تلك الامكنة المتساوية بالنسبة اليه اولا ولكن تخصيصها بالامكنة
من غير مخصص فيه فانه نظر لجواز ان يناصص على ذلك التركيب صور متنوعة مقتضية ميله الى واحد
من تلك الامكنة فلا يتخصص من غير مخصص وجوابه قد عرفت من ان المذكور هو مقتضى
نفس التركيب مع قطع النظر عما يقتضيه الصور النوعية فانه امر خفي له ينضبط اصلا قوله
اى لكل جسم شكل طبيعي على الوجه الذي ذكره فانه اذا خلى وطبعه ولم يعرض تاثير غريب فلابد
ان يكون متشكلا بشكل مخصوص مستندا الى اقتضاء طبعه اياه على قياس ما عرفت في المكان
ويرد عليه ان الشكل يتوقف على تناهي ابعاده ولا شك ان طبيعة الجسم لا تقتضي تناهي ابعاده
وما يقتضي للشيء بواسطة ليس مستندا الى ذاته لا يكون عارضا له لذاته فان قلت هذا
بعينه وارد في المكان ايضا لان حصوله فيه موقوف على وجود المكان الذي لا يستند الى ذات
الجسم قلت وجود الجسم لا يتصور في غير مكان عند القائل بانه البعد فوجود المكان من
لوازم وجوده من حيث هو بخلاف تناهي الابعاد فانه ليس من لوازم وجود الجسم من حيث
هو والواسطة اذا لم يستند الى ذات الشيء ولم يكن لازمة اولا ثبت امرا غريبا قطعا بخلاف
ما يستند الى ذاته وهو ظ او يلزم ذاته من حيث هو هو فان وجود هذا اللازم من تتمة
فرض وجود الشيء فلا يكون امرا غريبا عارضا ثم لا اشكال في وروده على القول بان المكان
هو السطح فانه ليس لازما لوجود الجسم لا في الحدود بل يتوقف على وجود جسم حاو وهو امر غريب
قطعا قوله والشكل هيئة لما احاط به حد او حدود من جهة الاحاطة الشكل من الكيفيات
المختصة بالكميات كما سيأتي وحقيقته انه هيئة عارضة للمقدار الذي يحيط به حد واحد
اى طرف واحد كما للدائرة والكرة او حدان كنصفي الدائرة والكرة او حدود كالمثلث من
من السطوح والاجسام من جهة الاحاطة وانما اعتبر هذا القيد اعني من جهة الاحاطة ليخرج
عن تعريف الشكل نحو السواد والبياض العارضين للكل الذي احاط به حد او حدود والمراد
بالاحاطة هنا هو الاحاطة التامة ليخرج الزاوية عن تعريف الشكل فانها على مذهب الصح

هيئة وكيفية عارضة للمقدار من حيث انه محاط بحد او حدود احاطة غير تامة مثل اذا فرضنا
سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة فاذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط الثلثة التي
كانت الهيئة العارضة بهذا الاعتبار هو الشكل واذا اعتبر منها خطان مثلا فيان على
نقطة منه كانت الهيئة العارضة بهذا الاعتبار هو الزاوية ثم ان الشكل والزاوية
لا يعرضان الا السطح والاجسام لان اطراف الخطوط اعني النقطة لا يتصور احاطة
بالخطوط اصلا قوله وتاثير الفاعل الواحد في القابل الواحد لا يكون مختلفا فيه منع
لجواز ان يكون هناك جهات مختلفة واعتبارات متعددة يصدر عن الفاعل الواحد
بحسبها في القابل الواحد امور مختلفة والثالث بالبرهان على تقدير صحته ان الواحد
من حيث انه واحد لا يصدر عنه الا واحد واعترض ايضا بان هذا انما يتم اذا
كان الفاعل موجبا واما اذا كان مختارا كما هو مذهبه في ابتداء الاول تعالى فلا على
انه يجوز ان يكون الصور النوعية فاعلة بالاختيار لكنها لزمت سمتا واحدا في افعالها
مع امكان ان يفعل على خلافه باختيار قال الغزالي في الاحياء ان القوى
والصور ملائكة فاعلة بالاختيار مطيعة لخالقها فيما امرها به قوله فيجب ان
يكون كريا والا لاختلف اثاره وذلك لان الشكل المضلع مختلف لان جانبا منه سطح
وآخر خط وآخر نقطة قوله وفيه نظر قد يجاب عنه بان المراد المحقق من نوع الطبيعي هو الكرة
ان الشكل الطبيعي للجسم البسيط هو الكرة لكنه اكتفى في هذا التقييد باشتهاره وعدم اعتبار ط
اشكال المركبات من المعادن والحيوان والنبات قوله المكان موجود لانه مشار
اليه بالاشارة الحسية عند العقلاء على وجه يقبله العقول فلابد ان يكون موجودا
اذ من الضروري ان المعدوم او المجرد لا يتصور قبوله لتلك الاشارة ولا نزاع في كل
كون الاشارة الحسية امرا واحدا حسيا وثبوتها ان الحكماء ذهبوا الى ان الخطوط
ليست مركبة من النقط ولا السطوح من الخطوط بل هي متصلة في نفسها لا مفصل
فيها مع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة المتوهمة في وسط الخط والى الخط
المتوهم في وسط السطح فلا يلزم عندهم من كون الشيء مشارا اليه بالاشارة الحسية موجودا
في الخارج بل يلزم اما ان يكون هو موجودا فيه او وجود المحل الذي يتوهم الشيء فيه
قوله ومقصد للمتحرك اى المكان مقصد للمتحرك بالحصول فيه فلابد ان يكون موجودا
اذ من الضروري حال حصول المتحرك فيه لامتناع حصوله في معدوم او مجرد لا يقبل الاشارة الحسية
بل يجب ان يكون موجودا في حال حركته اليه لانه مقصود له بالحصول فيه له بالتحصيل فلا يختلف

حال الحركة واما ما يكون مقصودا بالتحصيل فيمتنع حصوله حالة الحركة كالكيفية التي يتوجه اليها
الجسم حال حركته في الكيف وما يقال من ان المتحرك انما يقصد السمت الذي هو في الحركة فيه والجهة التي
توجه اليها ولا دعوى قصد المكان فيحتاج الى برهان مردود بان قصد المتحرك للوصول الى
المنتهى وحصوله في المكان هناك اظهر من ان يخفى على ذي مسكة نعم يكون ذلك المكان مدركا اجمالا
اي غير مخطر بالبال ولا يشعر بكون الحصول فيه مقصودا قوله وكلما هو كذلك لا يكون جزءا
للجسم ولا حالا فيه لان الانتقال عن الجزء والحال لا يتصور بل يكون الانتقال معه لعدمه ولا اليه
وهذا اعني الانتقال عن المكان واليه يستلزم القطع بكونه موجودا لان الانتقال من العدم
الى العدم مستحيل قطعا قوله فهو اما السطح الباطن للجسم الحاوي لا شك ان الجسم بكليته حاصل
في مكانه الحقيقي فاذا قيل يكون المكان امرا لا ينقسم اصلا كالنقطة مثلا لم يتصور كون الجسم المنقسم
في جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم ولا امرا ينقسم في جهة واحدة فقط كالخط مثلا لم يتصور
كونه محيطا بالجسم بكليته فهو اما ان يكون منقسما في جهتين فقط او في الجهات كلها وعلى الاول
يكون المكان سطحا ولا يجوز ان يكون جوهرا لاستحالته بل عرضا ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن
لما عرفت بل فيما يحويه ويجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن في جميع جهاته والا لم
يكن مالئا له فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي كما هو
مذهب ارسطو وعلى الثاني يكون المكان بعدا منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد القائم
بالجسم بحيث ينطبق احدهما على الآخر ساريا فيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان اما ان
يكون امرا موهوما يشغله الجسم ويملأه على سبيل التوهم كما هو مذهب المتكلمين وقد
ظهر بطلانه بوجود المكان واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون بعدا ماديا قائما
بالجسم والا يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام بانطباق ابعاد بعضها فهو بعد مجرد
كما هو مذهب افلاطون وبما حققنا تبين لك ان المكان على تقدير وجوده منحصر في السطح
والبعد المذكورين كما ذكره وبطل ما قيل من انه لم يبرهن على انحصاره فيهما قوله حاشية
المتصلة الخارجة رد على من توهم ذلك وزعم ان ما بين اطرافه وهو سطوحه الباطنة الداخلة
فيما بين سطوحه الظاهرة قوله كالسطح الباطن رد على من توهم ذلك وزعم ان ما بين
اطرافه يحتمل البعد والسطح اليه قوله واعلم ان العامة يطلقون لفظ المكان على ما يعتمد
الجسم عليه ويمنعه من النزول فلذلك يجعلون الارض مكانا للحيوان ولا يجعلون الهواء
المحيط به مكانا له واذا وضع ترس على راسي قبته بهذا الدرهم لم يبق مكانه عندهم الا
ذلك القدر الذي يمنعه من النزول قوله يحكمون ان الماء فيما بين اطراف الاناء ولا شك انهم

يريدون ما بين اطراف الاناء اطرافه الداخلة لا الخارجة فما بين اطرافه هو البعد الممتد في داخله
لا السطح الباطن كما لا يخفى قوله وايضا اذا توهمنا الماء وغيره من الاجسام مرتفعا عنه
مقصودا في الاناء بمعنى اذا توهمنا ان الماء الذي في الاناء انه خرج عنه ولم يدخل فيه بدله غيره
كان فيما بين اطرافه الداخلة بعد ممتد في الجهات موجود لانه محصور فيما بين اطرافه وقابل
للانقسام والمعدوم لا يكون محصورا ولا منقسما ويرد عليه ان هذا توهم باطل عند القائل
بالسطح فجاز ان يستلزم محالا آخر اعني كون المعدوم محصورا او منقسما قوله وايضا كون
الجسم في مكان ليس بسطحه بل بحجمه وكميته حاصل في المكان له بسطحه وصح فهو صحيح لكنه لا يلزم
ان يكون المكان بحجمه وكميته مثلا وان كان زعمه فان السطح الذي هو المكان يحيط بكليته كما
سطحه وصح وان اراد به ان الجسم بحجمه منطبق على المكان سار فيه كان مصادرة على المط
وكذا قوله لان المكان مساو للمتمكن ان اراد به ان المتمكن مالئ له بحيث لا يكون شيء من المكان
خاليا عنه ولا يكون شيء من المتمكن خارجا عن المكان فهو صحيح لكنه لا يلزم ان يكون بعدا
وان اراد مساويا له بكونه اذا انطبق بمقدار ساوية لانطباقه البتة كان مصادرة ايضا
ويقولون ان السطح يكون فارغا ويكون ممتلئا يرد عليه ان الامور المعروفة لا يعول عليها
في المطالب على انهم لا يمتنعون ان يقولون ان البسيط الذي هو داخله بغيره مملوا وفارغ
وانت تعلم ان هذه المناقشات انما يتوجه اذا جعلت تلك الامارات المذكورة دلائل قطعية
على المط واما اذا اقتصر على كونها علامات وامارات مفيدة للظن به على ما ذكر في الكتاب
وشرحه فلا فان كل واحد منهما يظن به كون المكان بعدا مساويا للمتمكن كما لا يخفى ما ذكرنا ضوث
قريبا او نصه حرفا او ظنا قريبا منه قوله فان كان الثاني فليس هناك بعدان بعد الجسم
المحوي له الظاهر انه يقال وان كان البعد موجودا مع المتمكن فان لم يبق له وجود غير
وجود بعد المتمكن لزم ان ذلك الشيء لانه قبل ان يحل فيه هذا المتمكن كان موجودا بوجود
آخر غير وجود بعد هذا المتمكن وهذا ينفي استحالته وان كان وجود غير وجود بعد المتمكن
لزم تداخل البعدين بحيث لا امتياز ان في الاشارة وهو ايضا محال وما ذكروه انما هو في ابطال
ان المكان ليس موجودا مع بعد المتمكن وقد فرضناه موجودا معه هف ولا خفاء
انه مع ظهور لزوم ان ذاته تبنى على ذلك التقدير وكذا التطويل الذي ارتكبه في ابطال
الاول راجع الى ذلك وهو مستغنى عنه بلزوم التداخل كما يشعر به تقرير الدليل قوله لو
لا محالة واحد يتخصص لا غير قوله وذلك لو ان انا فرضنا ما بين هذين الطرفين بعدين متغايرين
في الوجود متحدين في الاشارة فقط فان العام والخاص لو امكن ان يشكك

العقل في ان هذا البعد الموجود بين طرفي هذا الاناء وبعدان مع ان هذه الاشارة الحسية
ليس الا الواحد فلينتبه لذلك في ان شخص الانسان الواحد في الحس هل هو واحد في الحقيقة
او اثنان متعددان لا يتلاقيان انا حكمنا بان الموجود بين طرفي هذا الاناء لانا لو قدرنا
خروج الماء عنه وعدم دخول جسم آخر فيه فقضى العقل بوجود طرفي الاناء فلو دخل فيه الماء
علمنا انه اجتمع ذلك البعد مع بعد الماء فحكمنا بامتناع البعدين وعلى لم يوجد مثل ذلك في
الانسان الواحد لم يلزمنا تجويز تعدده لانا نقول لا يلزم من استقامة هذا الطريق الذي
هو دليل مبني على اتفاق المدلول بل بنفي الاحتمال بكاله قوله وبعد عن حلوله في المكان بل مغاير
عنه هذا البعد يسمى بعدا مجردا اي منظورا اثره بل علمه اي مع كونه مكان النظرة وقد
نقل منظورا بالخاء اي ذو قطار والاول اصح لانه وان كان قابلا للاشارة الحسية لكنه
غير مقارن للمادة مقارنة الابعاد الجسمية الحالة فيها ويجب ان يكون جوهرا قائما بذاته
متواردة المتمكنات مع بقاء الشخص بخلاف الابعاد الجسمية فانها اعراض حالة فيها فكان
المكان بمعنى البعد جوهرا متوسطا بين العالمين اعني الاجرام المجردة التي لا تقبل الاشارة الحسية
والاجسام التي هي جواهر كثيفة قوله لامتناع التداخل بين هذين البعدين اي لانه لو صح للماء
فلو جوز هذا التداخل يؤدي الى تجويز دخول اجسام العالم في حيز خردلة وانه سفسطة
قوله بحيث ينطبق على بعد المتمكن ويتحد به اي يتحد في الوضع والاشارة واعترض على
ذلك بانكم لما جوزتم تداخل الابعاد من حيث هي ابعاد فاي دليل دلكم على ان الابعاد
المادية متمانعة من التداخل والاستقراء لا يفيد حكما كليا قوله فان الصور والاعراض
لانهم يكون وفرض البعد موجودا لا كان ممتنعا من التداخل وفي ذلك لو كان منشأ امتناع التداخل
فيه مطلقا كالنقطة وحيث ما اتصف بالعظم والامتداد في جهة او في جهتين فقط امتنع
التداخل فيه من تلك الجهة او الجهتين فقط كالخطوط يمتنع تداخلها في الطول دون العرض.
وكالسطوح يمتنع تداخلها في الطول والعرض دون العمق وكل ما اتصف بالعظم و
الامتداد في الجهات كلها امتنع التداخل فيه مطلقا فان بديهة العقل يحكم بان ما له حجم
ولا عظم له اصلا اذا لاقى نظيره بابره ولم يتصور في احدهما شيء خال عن الاخر ولا كونهما
معا اعظم من احدهما فقط وذلك هو التداخل وبان ما له حجم وعظم اذا لاقى نظيره في الجهة
التي اتصف بالعظم فيها كان مجموعها اعظم من احدهما فامتناع التداخل انما هو بالذات
للاعظام والاحجام اعني جنبة تجرات فرض الانقسام وهما المقادير والابعاد دون
الهيولى اذ ليست متقسمة وكذلك الصورة الجسمية فان اتصافها لا من جهة اعتقاد الكم

١٢٧

مستلزمة للمقدار خارجا وذهنا لامتناع تصورها بدون مقدار سار فيها ممتد في الجهات بخلاف
الهيولى فانها تستلزم الصورة الجسمية والمقدار في الخارج دون الذهن فظهر امتناع التداخل
في الابعاد مطلقا وان نوزع فيما قيل من ان امتناع التداخل بين البعد المجرد والمادي ليس ضروريا
وكون البعد هو السبب في الامتناع ثم قوله يلزم ان يكون الطائر الواقف في الهواء لا واقفا اذا
فرضنا ان طائرا في الهواء واقف بحذاء راس انسان مثلا وان الهواء متحرك فلا شك انه يتبدل
عليه سطوح الهواء المحيط فلو كان المكان السطح مكانه كان متحركا ايضا لكونه في كل آن في مكان آخر
قوله والحركة بالنسبة الى المكان اي هو ساكن ومكانه متحرك لكن حركته بالعرض تبعا لمحله الذي
هو الهواء فلا يلزم ان يكون للمكان مكان آخر وانما يلزم ذلك ان لو كان متحركا بالذات قوله
يستدعي ان يكون كل جسم في مكان وذلك ان البعد المجرد مساو للابعاد والاجسام باسرها فهو
بعد يقع فيه الفلك الاعظم فكل بعد جسم منطبق على بعض من ذلك البعد المجرد وعلى القول
بالسطح يلزم ان لا يكون للجسم المحيط بالاجسام مكان ولما حكم العقل بان لكل جسم له مكان
فقد قيل عليه ان القائلين بالسطح من جملتهم ولم يحكموا بذلك على ان الممتنع هو البرهان
او الضرورة لا القول بمجرد عنها ولقائل ان المكان اذا كان هو البعد كان لكل جزء من المتمكن جزء
من مكانه فكان الجزء مكان الكل اجزاء ما لمتصلة بسطح الظاهر في امكنة مركبة من اجزاء المكان
اصلا بل كان مع غيره في جزء مكان الجزء جزء مكان الكل قوله منهم من يجعل ان يكون هذا البعد
بيتي فارغا لا شيء له الى قوله وهم اصحاب الخلاء اراد بالخلاء المكان الخالي عما يشغله فلا كان
المكان بعدا مجردا موجودا يجوز ان لا ينطبق عليه بعد متمكن فيه واذا انطبق عليه كان ملاء
لا خلاء وكذا الخالي ان كان المكان بعدا موهوما الا ان الانطباق هنا يكون وهميا وان
كان سطحا فيجوز ان لا يكون داخل ذلك السطح متمكن فان كان في داخله ما يملاه كان ملاء لا خلاء
وبالجملة ان الخلاء هو المكان الخالي عن المتمكن فالقائلون بالسطح لم يجوزوا ان يكون داخله
خاليا عما يتمكن فيه والا لكان المعدوم محصورا فيما بين اطرافه فالمكان الانقسام وانه محال
بل ذهبوا الى ان السطوح الاجسام متلاقية متلاصقة واما القائلون بالبعد الموجود فقد
جوز بعضهم خلوه عن الشاغل وكذا جوزه القائلون بالبعد الموهوم وعرفوا الخلاء على
مذهبهم بكون الجسمين بحيث لا يتلاقيان ولا يكون بينهما ما يلاقيهما اصلا فالخلاء عندهم
نفي محض محصور فيما بين الاجسام فيكون باطلا بما تقدم من لزوم كون المعدوم محصورا
منقسما واما الخلاء بمعنى النفي المحض فمن وراء الاجسام فلا خلاف فيه ولا انحصار هناك
ولا امتياز اصلا بحسب الا وهم لا في الخارج ولا حكم فيه غير معقول فلا يتصور هناك حركة للمتنقل

وان كان من المراد السطح المحيط بكل جزء مرادا لجزء من
مكانه في جزء من اجزاء المكان لا يكون اصلا مكان الكل

بناء على استحالته قوله لانه لو صح خلوه عن شاغل اى خلو المكان عن شاغل سواء كان
بعدا موجودا او موهوما فان الدليل المذكور يعمهما قوله على تقدير مقدمة حاصلها ان اختلاف وغيرها
الاجسام الواقعة في المسافة في رقة القوام وغلظه كالهواء والماء مثلا يوجب اختلاف معا
ومقاومة للمتحرك فيها واختلاف المعاوقة والمقاومة يوجب اختلاف الحركة في السرعة
والبطوء على ان يكون كثرة المعاوقة بازاء البطوء وقلتها بازاء السرعة فاذا تحرك الجسم فيه
اى في ذلك الخلاء واى بقوة اى بقوة الحركة فيه سواء كانت تلك القوة طبيعية او قسرية
او ارادية فان البرهان يتم بكل واحد منها اذا فرض شاهدها مع جميع الوجوه في
الحركات الثلث قوله والكل تم اى قطع تلك المسافة الخالية لا في زمان بل في آن تحج
لان تلك المسافة منقسمة وقطع بعضها قبل قطع كلها وانما احتيج الى بيان استحالته لانه
لو جاز ان يقع الحركة في ذلك الخلاء في آن ووقع حركته في الملاء الاول في زمان لم يكن لهذا
الزمان نسبة الى ذلك الآن اصلا لعدم المجانسة كما لا نسبة بين الخط والنقطة فلم يتم
الاستدلال لتوقفه على ثبوت نسبة بين ما وقع فيه حركة الخلاء وبين ما وقع حركة الملاء
الاول ليفرض معاوقة الملاء الآخر بالتناسب المعاوقة الملاء الاول على تلك النسبة
قوله فتساوى الاول ومع ان يقطع في زمان وما قيل من انا لا نعلم ان الحركة ممكنة في
الخلاء اذا فرضنا خلاء خارجا عن داخل المحدد ولم يتصور فيه حركة قطعا لان كل
حركة اينية لا بد ان يكون الى جهة ولا تحدد ولا جهة هناك وايضا الحركة لا بد لها ان يقع
على حد من السرعة والبطوء فلا يتحقق في الخلاء الحركة حد منهما فلا حركة فيه اصلا وايضا الحج
انما يلزم من الحركة في الخلاء ولا من وجوده في نفسه فلا يلزم استحالته اما عن الاول فبان
الكلام في الخلاء الذي فيما بين الاجسام لا في الخلاء فيما وراء المحدد لكان بمعنى النفي
المحض والعدم الصرف فلا نزاع فيه ولا في استحالته كما تقرر ان كان بمعنى البعد المجرد فان لم يمكن ان
يتمكن فيه جسم فلا كلام فيه ايضا لانه كالعدم في انه ليس مكانا بالحقيقة وان امكن ان
يتحرك فيه متحرك بالقسر ونحوه واما عن الثاني فلان الكلام في انه مكان يمكن ان يتحرك فيه الجسم
بالقسر ونحوه فاذا فرض خاليا فان امتنع فيه وقوع الحركة لاستلزامه خلو الحركة عن بلوغه حد من حدود
السرعة والبطوء كان هذا الحج لازما لخلو المكان فيكون الخلو محالا وهو المطلوب وان لم
يمتنع سقط المنع واما عن الثالث فبان فرض من ان يجمع ضايرا اذا استلزم محالا فلا بد ان يكون
بعض اجزائه محالا في نفسه او يكون اجتماع بعضها مع بعض محالا وليس الاجتماع فيما نحن بصدده
وليس ايضا شيء من اجزائه سوى كون المكان خاليا تم بالقسر ونحوه فتعين ان يكون الخلاء محالا

قوله في خلاء نسبة مقاومة الى المعاوقة الاول كنسبة زمان حركة الخلاء الى زمان حركة الملاء
الاول فيرد عليه انا لا نسلم امكان وجود ملاء نسبة معاوقته الى المعاوقة الاول كنسبة الزمان بل
مطلقا اى على اى وجه فرضت وهذه النسبة المقدارية التي بين الزمانين بل لا بد من الكلفة
من قبيل والجزئية لا ابتد هنا قوله فيكون حركة المعاوق كحركة عديم المعاوق وقد ناقش
الامام في استحالته متمسكا بجواز كون النسبة بين المعاوقين بحيث لا يكون للمعاوقة
القليلة اثر اصلا فان المؤثر اصلا فان المؤثر اذا ضعف جدا جاز ان لا يؤثر
كالنقطة الواصلة في نقر الحجر وان اثرت فيه القطرات قوله فان الحركة بنفسها
يستدعي زمانا لان الحركة من حيث هي هي هيئة انفصالية غير قارة فلا يتصور وقوعها
دفعة بل على سبيل التقضي فيب منطبقة على مسافة منقسمة وزمان آلة ترد ان الحركة
في الخلاء المفروض وقعت في زمان مع انه لا معاوقة هناك فذلك الزمان هو مقتضى الحركة
من حيث هي هي ويجب ان يكون محفوظا في الملاء الاول مع زمان لاجل المعاوقة
وح يكون الزمان الذي يقتضيه الحركة بنفسها محفوظا مطلقا في الملاء والآن وينضم
اليه من الزمان الذي زاد لاجل المعاوقة شيء آخر على قدر النسبة بين المعاوقين
فاذا فرضنا ان زمان الخلاء ساعة مثلا وزمان الملاء الاول عشر ساعات كانت تسع
ساعات منها بازاء المعاوقة وساعة واحدة بازاء الحركة فلا زمان الملاء الآخر ساد فيه
عشرها وفي الملاء ساعة وعشر تسع ساعات اعني ساعة الاعشر افزمان الملاء
الآخر ساعتان الا عشرا فلا يلزم خلف اصلا قوله لان الحركة يمتنع ان يوجد الا
على حد ما من السرعة والبطوء فهي موقوفة على غير موجود وما له وجود لا يستدعي
شيئا اصلا وان اراد ذلك ان الحركة موقوفة اى له شرط شيء غير موجود في تحقق
كونها بحيث لا يوجد الا على حد من السرعة والبطوء له دخل في وجوده من حيث هي هي
وان اراد انها شرطا له شيء غير موجود فهو مسلم لكن لا يلزم من ذلك ان يكون حد
من السرعة والبطوء مدخل في اقتضاء الحركة من حيث هي هي قدرا من الزمان كيف
والدليل منقوض بان كل شيء فرض لا يخلو عن احد النقيضين بل لا بد له من لزوم فذلك
الشيء مقرون عن احدهما او غير لازم غير موجود وما له وجود لا يستدعي شيئا فيلزم
ان يكون لاحد النقيضين او اللازم مدخل في اقتضاء ذلك الشيء وهو باطل قطعا وقد
يعبر عما قررناه بعبارة اخرى فيقال لا يلزم من عدم انفراد الحركة في الوجود الخارجي
عن السرعة والبطوء ان يكون اقتضاؤها بحسب السرعة والبطوء لجواز ان يتلازم امران
في الوجود ويكون لكل منهما مقتضى نظرا الى ذاته فيجوز ان يكون الحركة السريعة لنفس كونها

حركة بنصف زمانها وقطع لكون الاسرعية بنصف قدرا آخر من الزمان ودفع ذلك بان المعنى
المحقق هنا ان للسرعة والبطوء مدخلا في اقتضاء الحركة للزمان بل ان الحركة لا تقتضي الزمان
الا مع حد من السرعة والبطوء لا بحاله بحيث في الخارج الا مع ضمنهما وما لم يوصف به لم
يقتض الزمان فاقتضاء الحركة للزمان مع الحد بالذات وهذا القدر كاف في تحرير البرهان
كما ستعرفه ويقال ان الجواب الصحيح عن تجويز اقتضاء الحركة بنفسها قدرا من الزمان
انه لا يجوز ان يقتضي الحركة لذاتها زمانا معينا والا لما جاز وقوع الحركة في نصف ذلك
الزمان ومن يطالع نصف تلك الحركة واقع في نصف ذلك الزمان ولا شك ان نصف
الحركة حركة بل الحركة من حيث هي حركة لا تستدعي الا زمانا مطلقا ومسافة مطلقة واما
المعين للزمان في الحد المعين فهو السرعة والبطوء قوله واختلاف السرعة والبطوء
في الحركة الطبيعية والقسرية اما بحسب اختلاف المعاوق فكل حركة لا بد ان تكون على
حد من السرعة والبطوء لما مر انه يكون على مسافة وفي زمان فاذا فرض حركة اخرى يقطع
تلك المسافة في نصف ذلك الزمان او ضعفه كانت اسرع او ابطأ من الاولى وان كانت
الحركة نفسانية اي صادرة عن شعور وارادة جاز ان يحدد النفس حالها من السرعة
والبطوء بان يتخيل مرتبة حد منهما وينبعث عنه الميل بحسب ذلك الحد فيترتب عليه
الحركة السريعة والبطيئة ونحو ذلك لا ينافي ما قدمناه في تصوير البرهان من ان الحركات
المفروضة في الخلاء او في الملاء ان جاز ان تكون ارادية وان كانت الحركة طبيعية
او قسرية احتاجت في تحديد حالها من السرعة والبطوء الى معاوق وذلك لان الطبيعة
لا تفاوت فيها ولا شعور لها حتى يمكن استناد الحدود المختلفة التي للحركة اليها وكذلك
القاسر لا تفاوت فيه لان المفروض تحريكه بقوة واحدة وكذلك المتحرك اعني الجسم
[illegible] لا تفاوت فيه لان المفروض [illegible] فلا بد من امر آخر يتفاوت الحركة بتأثيره والا
لم يكن له مدخل في اقتضاء حدود الحركة وذلك المعاوق اما خارج عن المتحرك او غير خارج
عنه فالخارج هو قوام ما في المسافة من الجسم فبحسب اختلافه في الرقة والغلظ كالهواء
والماء يتفاوت حدود الحركة سرعة وبطوءا ولما عدا الخارج فهو المعاوق الداخلي ولا
يتصور في الحركة الطبيعية اذ لا يجوز ان يقتضي الطبيعة شيئا وتقتضي ايضا ما
يعوقها عنه ايضا بالذات بل في الحركة القسرية فتحديد الحركة الطبيعية يحتاج الى معاوق
خارجي فقط وتحديد القسرية يحتاج الى معاوق داخلي ايضا فلذلك يستدل بانتفائهما
على امتناع مبدأ ميل الطبيعي قوله فلو لم يكن معاوقة لكان الطبيعة او القاسر
يقتضي ان يحرك على اسرع حد [illegible] لانهما يقتضيان الحصول في المكان الطبيعي والقسري و

لا يقتضيان الحركة الا لاجل هذا الحصول فلولا ان يكون هناك معاوق لاقتضتا حصول الحركة
على حد لا يمكن حصولها على حد اسرع منه وذلك باطل [illegible] الحركة في زمان [illegible] في زمان لا يكون
على اسرع الحدود ضرورة ان الواقع في نصف ذلك الزمان يكون اسرع فاذا فرضنا جسما
يتحرك في خلاء لزم ان يكون حركته في زمان لانه يقطع نصف تلك المسافة قبل ان يقطع كلها
وان لا يكون في زمان لانها حينئذ لا يكون على حد من السرعة والبطوء لعدم المعاوق المعين
لكل منهما فلا يكون في زمان والا لكانت واقعة على حد منهما كما عرفت وبالجملة لو فرض
حركة طبيعية او قسرية في خلاء لزم ان يكون خالية عن حدود السرعة والبطوء بأسرها
وان يكون لا في زمان وذلك محال فقد ثبت ان ذلك القدر الذي اشرنا اليه كاف في تحرير البرهان
وينبغي ايضا ان الحركة الارادية وان لم [illegible] في تحرير اصل البرهان كما صورناه هناك
لكنها لا يكفي في تحريره بعد ايراد الشبهة باقتضاء الحركة قدرا من الزمان والجواب
عنها بانها لا توصف الا على حد من السرعة والبطوء [illegible] وكذا لا يكفي في تتميم البرهان
لذا اجيب عن الشبهة باستحالة اقتضاء الحركة بنفسها قدرا معينا من الزمان والا
امتنع وقوعها في اقل منه [illegible] لا يكون الزمان كله بازاء المعاوق في الحركة الارادية
لجواز ان يكون للارادة مدخل في تعيين الحد المقتضي لذلك الزمان فلذلك تراهم يقتصرون
في الاستدلال على امتناع الخلاء على الحركة الطبيعية والقسرية قوله ومن الدليل
الدال على امتناع الخلاء اما بين الاجسام [illegible] على ان الكلام في
الخلاء الواقع فيما بين الاجسام كما قررناه قوله فانه قابل للزيادة والنقصان والمساواة
واللامساواة اورد عليه [illegible] انه قابل لها في الخارج [illegible]
لانه فرع وجوده في الخارج وان اردت انه قابل لها في الوهم فمسلم ولا يجري [illegible]
الدليل منقوض بما وراء العالم اذ يمكن ان يفرض هناك بعد [illegible] وبعد [illegible]
[illegible] ذلك فيكون قابلا للزيادة والنقصان والمساواة واللامساواة قوله فانا اجيب
بالتقدير [illegible] والجواب ان الخلاء فيما بين الاجسام محصور بينها
في الخارج وقابل للتقدير بحسب نفس الامر بذاته يكون موجودا واما ما وراء العالم
فلا حصر له ولا تقدير فيه الا بمجرد التوهم فلا ينقطع وجوده خارجيا قوله بل يكون [illegible]
لكونه ممتدا في الجهات [illegible] وكل [illegible] الحركة الواقعة فيه فيكون متصلا [illegible]
الحركة فان كان لها بالعرض [illegible] طبيعيا لم يكن ولما كان لها بالذات [illegible] تعليميا كان
[illegible] محتاجا الى [illegible] بالحلول فيها فيكون [illegible] فلا يكون

هناك بعد موجود مجرد عن المادة موهوما فضلا عن ان يكون قابلا عن المتمكن وانت
خبير بان التقدير الاول انسب بكون لكل واحد من المقادير طبيعة نوعية محصلة لكنه في
القول بان المكان هو البعد المجرد قوله بل يستكمل في العقل حقايقها مع
غير ان يلحقها شيء اعترض عليه بانه ان اراد انه يستكمل حقايقها في العقل انتزاعا حقيقة
لا يقبل بعد ذلك تحصيلا فصليا بل تحصيله تشخصيا فهو مسلم بانه لم لا يجوز ان يكون التمام
بالذات وغيره لازمة فصلين بنوعان الطبيعة اعتبارية المميزة في الجهات وان اراد
استكمال حقايقها مطلقا فذلك محال بل انما الجائز ان يكون الاستكمال بحقايقها الجنسية
قوله لما كانت الجهة مناسبة للمكان وهذا شبه احدهما بالآخر وذلك لاشتراكهما في ان
كل واحد منهما مقصد للمتحرك الاينى الا ان المكان مقصد للمتحرك بالحصول فيه والجهة
مقصد للمتحرك بالوصول اليها او القرب منها لانه يصدق في قولنا ان الجسم تحرك الى جهة
كذا فوصل اليها او قرب منها وبذلك يستدل على كون الجهة امرا موجودا ذا وضع وقد
يستدل على وجودها ايضا بكونها قابلة للاشارات الحسية ثم ان وضع الجهة فهو ما قاله
والحركة اليها وهذا يفيد ان الجهة منتهى الاشارات والحركات في سمت الاستقامة
بل هو منتهى الاشارات والحركات المستقيمة قوله والجهة طرف الامتداد كما يقال الخ وانت
ان ثبوت الطرف للامتداد يتوقف على تناهي الابعاد ولم يثبت بعد ولو سلم فلا
حاجة الى الاستدلال على عدم انقسامها لان الطرف غير منقسم لا محالة لانا نقول
انا نثبت الجهات مع قطع النظر عن تناهي الابعاد فنقول قد تقدم ان الاشارات
عندنا في الاجسام ولا شك ان لها منتهى وكذلك الحركات المستقيمة لها منتهى فمنتهى الاشارات
في الحركات يجب ان يكون موجودا ذا وضع في امتداد ماخذهما ويجب ان يكون ما ينتهي طرف
الامتداد لانه لا يجوز انقسامها في امتداد ماخذ الاشارة والحركة لما ذكر فاما ان لا يكون
منقسما اصلا ويكون منقسما في امتداد آخر او في امتدادين فيكون نقطة او خطا او سطحا
لا جرمية لاستحالة وجودها بل عرضية فيكون اطرافا للامتداد الجسمي فانه فطرف الامتداد
بالنسبة الى الامتداد يسمى نهاية وطرفا وبالنسبة الى الحركة والاشارة يسمى جهة وهذا
هو المقصود مما ذكره في الشرح فتامل قوله اجيب بان الحركة في الشيء المنقسم حاصله
ان هذا القسم اعني الحركة في الشيء ليس من الجهة بمعنى اداء الحركة فلو فرض الحركة
في الجهة كانت الجهة مسافة والله اعلم قوله وتقرير الجواب انا ندعي ان كل ما هو مقصود
بالحركة للحصول فيه كالمكان او الحصول عنده وصولا او قربا كالجهة لا بد ان يكون موجودا

حال

حال الحركة واما ما قصد تحصيله بالحركة فيجب ان لا يكون موجودا حال الحركة كما مرت الاشارة الى ان
وههنا بحث وهو ان المكان المقصود بالحصول فيه فقط مع ان الجسم اذا تحرك في الهواء
فالمكان الذي يحصل فيه عند انتهاء الحركة عند القائل بالسطح لم يكن موجودا حال الحركة
بل عند انتهائها كما ان البياض لم يكن موجودا حال الحركة بل حال انتهائها فالتحصيل الشيء
بالحركة للحصول فيه ولا يستلزم وجود ذلك الشيء الا حال الحصول فيه واما قبله فقد يكون
موجودا كالمكان عند القائل بالبعد وقد لا يكون كما في المثال المذكور عند القائل بالسطح
فلم لا يجوز ان يكون الامر في الجهة كذلك فلا يكون موجودا الا عند الوصول اليها او القرب
منها دون حال الحركة اليها نعم يجب حال الحركة اما وجود ذلك الشيء الذي قصد به الحصول
فيه او الوصول اليه او القرب منه واما وجود محل يوجد فيه والا لم يتصور كونه مقصودا
بالحركة على احد الانحاء كما ذكره الشارح واما وجوده بعينه فلا يجب وقد يجاب
عن ذلك بانه ادعى وجود المكان والجهة في الجملة سواء كان حال الحصول او قبله قوله
فمنها ما يتبدل بالفرض مثل اليمين والشمال والقدام والخلف وذلك لان المتوجه الى الشرق
مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله وبالعكس اما الفوق
والتحت ثم اذا توجه الى المغرب يتبدل الجميع فصار قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله
وبالعكس واما الفوق والتحت فلا يتبدلان لان القائم اذا صار منكوسا لم يصر ما يلي رأسه
فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار رأسه من تحت ورجله من فوق فهما جهتان واقعتان
بالطبع لا يتغيران بالفرض ايضا كما اذا وقف شخصان على طرفي قطر واحد من الارض
فان الذي يلي رأس احدهما يلي قدم الآخر فما هو فوق بالقياس الى احدهما تحت بالقياس
الى الآخر فهما ايضا يتبدلان بالفرض ثم اذا فسر الفوق بما يلي السماء والتحت بما يلي المركز
لم يتبدلا اصلا لانا نقول ان الفوق هو ما يلي رأس الانسان طبعا والتحت ما يلي قدم
الانسان طبعا ومعنى ذلك ان لها نسبة طبيعية الى الجهتين واذا فرض قدم احد
الشخصين جنب رأس الآخر لم يكن على النسبة الطبيعية فلا يتبدل فيهما اصلا قوله
والجهات المتبدلة بالفرض غير متناهية لان الجهة طرف الامتداد على ما تقرر ويمكن ان يفرض
في جسم واحد امتدادات غير متناهية سواء فرضت متقاطعة وغير متقاطعة قوله
الامام لما كانت الابعاد متناهية العدد وجب ان يكون للامتداد الخطي طرفان
هما جهتان وللامتداد السطحي اذا كان مربعا اطراف اربعة من خطوطه المحيطة به وان
اعتبرت النقطة مع الخطوط كانت اطرافه ثمانية جهات ثمانية وعلى القياس اذا كان
مخمسا او مسدسا الى غير ذلك والى الحال في الاجسام على قياس ما ذكر في السطوح

هذا م

فالمكعب له اطراف هي سطوح ستة وخطوط اثنى عشر ونقط ثمان فان اعتبر سطوحه فقط
كان منها النقط له جهة ستا وان اعتبر معها الخطوط كان جهاته ثماني عشرة وان اعتبر معها
النقط كان جهاته ستا وعشرين قال وله جزء بالفعل للدائرة ولا للكرة وجهتها بالقوة
غير متناهية وقد علم بان الدائرة لها طرف بالفعل هو الخط المستدير المحيط بها والكرة
طرف بالفعل هو سطحها المستدير المحيط بها فوجب ان يكون لكل منهما جهة واحدة بالفعل
فان قلت هذا الكلام تصريح بان اعلى جهة الجسم قائمة به فكيف يتصور حركة الجسم
الى جهة المحصول اليها والقرب منها لما ذكرته سابقا وايضا يلزم ان يكون جميع جهاته متبدلة
قلت لنا جهات مطلقة ومطلق الجهات اما الجهات المطلقة فهي منتهى الاشارات ومنتهى
الحركات المستقيمة على ما ذكرناه فبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق هي محدب الفلك
الاعظم لانه منتهى الاشارة الحسية ومقطعها وبالنظر الى الثاني قيل هي مقعر فلك القمر
لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان في الاشارة اذا نفذت من فلك القمر
كانت الى جهة الفوق قطعا لكونها اخذة من جهة التحت متوجهة الى ما يقابلها واما مطلق الجهات
فيتناول الاطراف القائمة بكل جسم اذ يمكن اعتبار انتهاء الاشارة والحركة اليها وهي
واقعة بازاء الجهات المطلقة كما لا يخفى فتسمى باسمائها قوله والحكم بان الجهات ست مشهور
وليس بحق سبب الشهرة امران عام وخاص اما العام فهو ان الانسان يحيط به جنبان
عليهما اليدان وظهر وبطن ورأس وقدم فالجانب الاقوى الذي منه ابتداء الحركة يسمى
يمينا وما يقابله يسارا وما يحاذي وجهه الذي حركاته بالطبع وهناك حاسة الابصار
يسمى قداما وما يقابله خلفا وما يلي رأسه بالطبع يسمى فوقا وما يقابله تحتا ولما لم يكن عندهم
سوى ما ذكروه وقفوا او ما هم على الجهات الست واعتبروها في سائر الحيوانات الفتا
وجعلوا الفوق ما يلي ظهورها بالطبع والتحت ما يقابله ثم عمموا اعتبارها في سائر الاجسام
وان لم يكن لها اجزاء متمايزة على ذلك الوضع واما الخاص فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه
ابعاد ثلاثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست
الا ان امتياز بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء المتمايزة في الجسم فطرفا الامتداد
الطولي يسميهما الانسان باعتبار طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت وطرفا
الامتداد الثاني يسميهما باعتبار قامته بالقدام والخلف فالاعتبار الخاص يشتمل
على اعتبار العامي مع زيادة دقة نظرا الى تقاطع الابعاد وتعداد الجهات ولا شك ان
العامة غافلون عنه وان امكن تطبيق اعتبارهم عليه وانت تعلم ان قيام بعض الامور او ان
على بعض بما لا يجب في اعتبار الجهات وانما يعتبر كانت الجهات غير متناهية لامكان

١٤١

الا بفرض في جسم ولعدم بل بانقياس النقطة وامتدادات غير متناهية لان ان يفرض في
جسم ولعدم بل بانقياس النقطة وامتدادات غير متناهية فظهر ان ما ذكر المشهور اعني
انحصار الجهات الست وليس بحق قوله فمعروف الجهتان الواقعتان بالطبع اعني
فوق وسفل لانهما من محدد بعينهما وتحدد معا قد عرفت ان الجهات المطلقة تنقسم
المعقولة بالفرض من غير متناهية والطبيعية لا يتبدل وهي اعني جهة الفوق والتحت ولا شك
ان الامور المعقولة بالفرض يتعذر ضبطها خصوصا اذا كانت غير متناهية فلذلك اقتصر
على البحث عن الجهتين الطبيعيتين اعني الفوق والتحت وانما كانتا طبيعيتين لان الاجسام
السفلية بعضها يتحرك بالطبع الى جهة الفوق كالنار والهواء وبعضها يتحرك بالطبع
الى جهة التحت كالارض والماء فلولا انهما جهتان متمايزتان بالطبع لما تصور ذلك بل هما
جهتان متقابلتان بالطبع لان الجسم الطالب لاحديهما هارب عن الاخرى وايضا لكل
الانسان وغيره نسبة طبيعية الى ما يلي الجهتين وانما قال هي محدد بعينهما ويحدد معا
ولم يقل يتحددان به لان جهة الفوق اعني السطح الاعلى من الفلك الاعظم وان كانت قائمة
بالمحدد الا ان جهة التحت اعني المركز ليست قائمة به وان كانت تتحدد بالمركز وتتعين منه
وضعه بالمحدد ايضا فيتعين المحدد لوضع الجهة اعم من ان يكون الجهة قائمة به اولا قوله
والحد لا يتقوم بنفسه بل بغيره فيكون ذلك الغير معينا وضعه ومحدده قوله يكون بالضرورة
وضعهما في ذلك المحدد اي يكون تعين وضعهما في ذلك المحدد او بذلك المحدد كما عرفت قوله
ولا يجوز ان يكون وضعهما في خلاء لانه ممتنع وجوده وان قال يتصور في الخلاء معنى النفي المحض
حدود موجودة متمايزة متقابلة بالطبع قوله ولا في ملاء متشابه لان الملاء يوجد فيه
امور متخالفة الحقيقة يكون بعضها جهة حقيقية وبعضها جهة اخرى متقابلة للاولى
وهو الجسم الذي لا يكون متشابها لان المتشابه يوجد فيه حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح
والخطوط والنقط وانما تعرض للخلاء والمتشابه تنبيها على ان اثبات محدد الجهات
لا يتوقف على نفي الابعاد لانه لا يثبت وجود الجهات الطبيعية التي يشير اليها
الناس فلا بد ان يتعين وضعها لا ان يكون في جسم متناه اي ان جوزنا وجود جسم
لا متناه لم يتحدد به وضع الجهات الطبيعية ولما بقي احتمال ان يتعين وضعها في الخلاء
بمعنى البعد المجرد بالتشابه وفقدان الحدود التي لا فيه لانه لا انتهاء والانقطاع
من عوارض المادة كما عرفت في الخلاء بالمعنى الآخر كان التعرض للخلاء الثاني الى ان اثبات
المحدد لا يتوقف على ابطال الخلاء ايضا قوله لوجب كونه ذا وضع وذلك لان ما لا وضع

واصلا لا يتحدد دونه بشيء او وضع شيء اخر قوله وعلى التقدير لابد من الجسم والابدان يكون
ذلك الجسم متناهيا بالوجد فيتحدد متمايزة الحقيقة قوله لان الجهتين اللتين بالطبع
لابد وان يكون طرفي امتداد اي جهتا الفوق والتحت طرفا امتداد واحد متقابلان
بحيث اذا كانت احديهما غاية القرب من جسم كانت الاخرى غاية البعد عنه بل نقول
اذا التحت يقابل الفوق مقابلة في الغاية لا يتصور مثلها بين احدهما وبين جهة اخرى بل
المقابلة بينهما على وجه لا يمكن ان يتوهم ما هو ابلغ منه فوجب ان يكون احدهما غاية البعد
عن الاخر بحيث لا يتصور هناك ما هو ابعد ولا شك ان مثل هذين لا يتحددان بجسم واحد
حيث هو واحد قوله لان كل واحد من الجسمين لا يتحدد به الا القرب منه واما غاية البعد
عنه فلا يتحدد به ومحفوظ ولا بالجسم الاخر لانه يمكن ان يفرض جسم ثالث هو ابعد منه
على الاول فلا يتحدد بالجسمين المفروضين جهتان احديهما غاية البعد عن الاخرى
بحيث لا يتصور ما هو ابعد منها فان البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه لا يتحدد اصلا
فان كل ما يفرض انه ابعد لم يكن ابعد اذ يمكن ان يفرض ما هو ابعد منه وكل الا بعد بخلاف
ما اذا كان البعد عنه واقعا داخله فانه ينحصر الابعد هناك في المركز اذ لا يمكن ان
يتوهم نقطة اخرى هي ابعد عن المحيط من المركز فان قلت المركز وان كان
ابعد الابعاد المفروضة عن المحيط لان المحيط ليس ابعد الابعاد المفروضة عن المركز
لجواز ان يفرض خط المحيط اعظم مما هو عليه فلا يكون الجهتان واقعتين على ابلغ وجوه
التقابل كما ادعيت قلت هما واقعتان على ابلغ وجوه الممكنة فان كون احدهما ابعد
الابعاد المفروضة عن الاخر ممكن كما ذكرنا ولا يمكن كل واحد منهما ابعد الابعاد المفروضة
عن الاخر فلا يمكن الا في جسم واحد ولا في الاجسام متعددة فجهة الفوق هي محدب الفلك
الاعلى الذي لا يتميز ما وراءه الا بجد والتوهم وجهة التحت هي مركزه المسمى بمركز العالم قوله
بعد تقرير الاصول الحكمية هذه الفصول كلها مسلمة عند الحكماء امكن لهم الاستدلال على
اثبات الافلاك المتعددة واحوالها كما ذكر في علم الهيئة واما المتكلمون ومنهم المصنف هذا
الكتاب فلهم ان يقولوا بان الفاعل المختار يرجح احد مقدوريه على الاخر من غير مرجح وبان
الخرق والخلاء جائزان الى غير ذلك مما ينافي تلك الاصول فلا يمكنهم الاستدلال بها على تلك
الاحكام المبنية عليها وامثال ذلك انما نشاء من خلط العلوم بعضها ببعض قوله الجسم
يتحرك بالذات المتحرك بالذات ما يتصف بالحركة حقيقة سواء كان هو مبدا الحركة القائمة به داخلا
فيه او خارجا عنه والمتحرك بالعرض ما يتصف بالحركة تبعا لغيره كالساكن في السفينة الذي يتصف

تبعا لها بحركتها فان هناك حركة واحدة قائمة بذات السفينة حقيقة فهي متحركة بالذات بتلك الحركة
ويتصف الجالس فيها بتلك الحركة على سبيل التبعية وبالعرض ولا شك ان جسما واحدا لا يمكن
ان يتصف في حالة واحدة بحركتين ذاتيتين الى جهة ولا الى جهتين وانه يمكن اتصافه بحركة
ذاتية وبحركات اخر عرضية ولذلك جاز ان يظهر فيه انواع حركات متعددة وهذا الاصل مما
لا ينبغي ان يختلف فيه قوله ووجوب اتصال في الحركات الفلكية المستديرة البسيطة
فلا ينقطع تلك الحركات ولا يتغير متحرك بها فلا يرى كوكب واقفا لم يكن هناك وقوف
حقيقة بل يعارض حركات مختلفة او جهة وقوفا بحسب الرؤية دون الحقيقة قوله
ووجوب اتساقها فيها فلا يكون المتحرك بها تارة سريعا وتارة بطيئا حقيقة ولا يكون
ايضا تارة مستقيما متحركا الى جهة وتارة راجعا عن تلك الجهة حقيقة بل يكون هناك ما يوجب
السرعة والبطء والرجوع بحسب الرؤية مع كون الحركة البسيطة متشابهة في نفس الامر قوله
وامتناع الخرق والالتئام على اجرامها فانه اذا جوز ذلك على اجرامها امكن ان لا يكون هناك الا
فلك واحد يتحرك فيه الكواكب خارقة له كالسمك في الماء وكذا اذا جاز الخلاء وامكن ان لا يكون هناك
فلك ويكون الكواكب متحركة في الخلاء وامكن ايضا ان لا يكون الا فلك على تقدير وجود ما
مماسة قوله يظهر منها حركة واحدة بسيطة كالفلك الاعظم وكرة الثوابت فان الاول
يتحرك حركة واحدة ذاتية لا تتركب منها اصلا وكذا الثاني يتحرك حركة ذاتية كذلك ويتحرك ايضا
بالعرض بحركة الفلك الاعظم قوله او مركبة كما في فلك الكلية للكواكب السيارة فان حركة كل
واحد منها مركبة من عدة حركات قوله التي اثبتها المتاخرون منهم واما المتقدمون
فقد اثبتوا افلاكا كلية ثمانية وجعلوا الحركة اليومية لكرة الثوابت وذلك لعدم احساسهم
بالحركة البطيئة العرضية للثوابت وما ذكره المتاخرون هو ما خفي لما ورد في الشرع من ان
السموات السبع والكرسي والعرش قوله واحدها غير مكوكب استدل عليه
بطليموس بانه لو كان مكوكبا لرأينا تلك الكواكب لان الافلاك شفافة لا لون لها فلا
تحجب ما يصاد عن رؤية ما وراءها ورد ذلك بانه لم يثبت ان الفلك الاعظم وفلك البروج
غير ملونين وبانه جاز ان يكون تلك الكواكب صغيرة فلا ترى لصغرها وغاية بعدها
فالاولى ان يقال انه لم يعلم كونه مكوكبا قوله تحرك الكل بالحركة اليومية هي الحركة المسماة بحركة
الكل والحركة الاولى التي يدرك اولا من الاجرام السماوية بحيث لا تخفى على احد وعليها مدار
الليل والنهار وتتم في قريب من يوم وليلة وحكموا بانها للجرم المحيط بالكل لانه اقدر من
غيره على تحريك ما عداه بالعرض وسموه بالاطلس بناء على خلوه من نقوش الكواكب و

وزينتها قوله ونحته ذلك الثوابت انما جعل فلكها تحت الفلك الاعظم الشامل حركة الفلك الاعظم
اياه وفوق افلاك السيارات لانكساف الثوابت بها سوا على السيارات اعني زحل ثم فلك
البروج لاعتبار رقم عليه اولان البروج حقيقة هي ما وقع من الفلك الاعظم بازاء اقسام
فلك البروج المتمايزة بالصور المتوهمة بوصل الخطوط بين الكواكب الواقعة في كل برج منها
قوله ثم فلك المشتري وذلك لكاسفه زحل ثم فلك المريخ لكسفه المشتري وهذه الكواكب
الثلثة تسمى بالعلوية ثم فلك الشمس اذ لها اختلاف منظر دون العلوية وانما قال على
راي لان بعضهم ذهب الى ان فلك الزهرة فوق فلك الشمس وبعضهم الى ان فلك عطارد ايضا
فوقه وذلك لانه لم يعلم حال هذين الكوكبين المسمين بالسفليين بالقياس الى الشمس لا بالكسف
ولا باختلاف المنظر واستحسن بطلميوس كون الشمس وسطا بين ما علاها من
السيارات قوله ثم فلك القمر وذلك لكسفه لما علاه من الثوابت والسيارات ولكونه ذا
اختلاف منظر محسوس قوله وهذه السبعة تسمى ممثلات بفلك البروج لمماثلتها اياه في
المنطقة والقطبين قوله يشتمل على ذلك التداوير وفلك خارج المركز هذان الفلكان الجزئيان
اعني التدوير وخارج المركز يسميان بالاصليين اذ بهما ينضبط اكثر الاحوال فلا فات اشياء من
من التفاوتات كالاسراع والابطاء والاستقامة والوقوف والرجوع على
ما فصلت في موضعه قوله اثبت بطلميوس راي اثبات الخارج لها اولى في كل اصل الخارج
اسهل من التداوير لانه يتم بحركة واحدة ودايرة واحدة بخلاف اصل التداوير فانه يحتاج
الى حركتين ودايرتين واثبات الابسط اولى لكنه يلزم اثبات فضل يستغنى عنه ولذلك
جعل قطر التدوير مساويا لثخن الخارج وحكم بكون الخارج مماسا بمحدبه ومقعره لمحدب
ما فوقه ومقعر ما دونه قوله ويحل فلك القمر محيطا بالمائل اي الحائل في جوف الممثل الذي يحيط به
كمحو حال الحائل بالقياس الى ما فيه من الفلك الممثلة بسائر الكواكب السيارات عشر
مدبر عطارد وما بين القمر قوله عشرة منها موافقة المركز لمركز الارض من الثمانية الكلية
سوى ممثل القمر قوله وهذه السيارات خمسة متحيرة انما سميت متحيرة لكونها تارة مستقيمة
في حركتها وتارة واقفة في مكانها وتارة راجعة فالمتحير متحير في امره وفا على السبعة المسماة
بالسيارات لكونها متحركة بحركات خاصة سوى ما في الجملة تسمى ثوابت اما الثبات وضع
بعضها الى بعض ولعل لكون حركاتها الى حالتها بطيئة جدا بحيث لا يدرك الا بانظار دقيقة
فكانها ثابتة اي ساكنة لا يتحرك بحركة خاصة قوله وقد رصد منها الف وستة وعشرون
الى الثاني وعشرون او خمسة وعشرون فعلم مواضعها في الطول والعرض بالقياس الى

منطقة البروج وعرف بعدها وبعضها بالقياس الى بعض وفيه تحصيل معرفة الثوابت فما بعدوا
عن الهيئة كالفرايض عن الفقه فلا يمكن افراد في الهيئة بتمامها في علم الكلام لكنا اشرنا هاهنا الى
بعض الاصطلاحات والمقاصد ترغيبا للطالب في التوجه الى تكميل المطالب قوله فقال
الافلاك كلها بسائط الجسم البسيط يرسم تارة بانه الجسم الذي يكون جزؤه المقداري
مساويا لكله في الاسم والحدود وعلى هذا لا يكون العناصر والحجر وما يشبهها بسيطة بحسب الحقيقة
لتركبها من العناصر الاربعة من اجزاء متفاوتة بحسب الحس وانما قيدنا الجزء بالمقداري احترازا
عن الصورة النوعية العنصرية وعن الهيولى على قول من يثبتها ولا يكون الفلك بسيطا
لا حقيقة ولا حسا لان الجزء المحسوس منه ليس بفلك ويرسم اخرى بانه الجسم الذي لم يتركب
حقيقة من اجسام مختلفة الطبايع وعلى هذا ايضا لا يكون الحجر ونظايره بسيطة بحسب
الحقيقة بل بحسب الحس لكنه لا يمنع من بساطة الفلك بحسب الحقيقة فهذا الاعتبار
اعم من الاول وهو المراد هاهنا قوله لاستحالة وجود الحركة بدون الميل برهان الاعتماد
المسمى بالميل على ان الافلاك متحركة بالاستدارة وتحقيق ان السبب الاقرب للحركة هو
الميل فلا بد من ان يكون في الفلك مبدأ ميل مستدير هو سبب قريب لحركاتها المستديرة وليس
ذلك الميل قسريا [illegible] مستفاد من امر خارج عنها والا لكانت حركتها على وفق حركة
القاسر اعني الحاوي الذي ينفرد بحركة المحوي على حركته فيلزم ان يتوافق الحاوي والمحوي
في الحركة جهة وسرعة وبطأ وليس الامر كذلك فان لكل فلك حركة تخالف ما يحويه ويرد عليه
ان القاسر منحصر في الحاوي ولا في الجسم لجواز ان يكون فاعلا مختارا يخصص كل واحد منهما
على حركة مخصوصة بحسب ارادته ولان موافقة المقسور للقاسر في جهة الحركة ممنوعة
فان الخشب اذا ضرب على الماء كان حركته نحو السفل مع ان الماء قد يتحرك الى جهات
آخر وايضا فان الحاوي اذا تحرك واستتبع بحركة المحوي بحيث يتحرك على قدر حركة الحاوي
في الجهة والاسراع والابطاء كانت حركة المحوي حركة بالعرض لا حركة قسرية الا ان يرى
انهم لا يجوزون القسر الدايم ويجوزون حركة المحوي بحركة الحاوي ابدا فاذا فرض قسر
الحاوي للمحوي وجب ان يكون ذلك على نحو آخر بحيث يكون المحوي متحركا بالذات فلا
يلزم توافق الحركتين فيما ذكر قوله فيكون في طباعها ميل مستدير انما قال في
طباعها ولم يقل في طبيعتها لان الطباع يتناول ماله شعور وارادة وما لا شعور له و
الطبيعة في اكثر استعمالاتها مقيدة بعدم الارادة والمقابل للقاسر يجب ان يكون خارجا
فيتناول النفساني [illegible] بنحو ما قيل من ان النفس جاز ان تفعل بالارادة افعالا مختلفة

فيقتضي توجيهها الى شيء وصرفا عنه اما يستحيل ولكن الطبيعة التي لا ارادة لها وتوليد
ذلك انهم صرحوا بان الحركة المستديرة لا يجوز ان تكون طبيعية والا لكان المطلوب بالطبع مهروبا
عنه بالطبع بحركة واحدة فان كل نقطة تفرض هناك يكون طلبها الهرب عنها بخلاف الحركة المستقيمة
الطبيعية لطلب المكان الطبيعي فان كل نقطة تفرض على المسافة مهنا يكون مطلوبا للطبيعة
الواحدة لا يقتضي توجيهها الى شيء وصرفا عنه لا يمكن ان يتمسك به هنا لاشتماله على الدور فانا
لا نسلم ان الفلك له طبيعة واحدة وانما يكون كذلك ان لو كان بسيطا والكلام فيه الا ترى انهم
بعد اثبات محدد الجهات قالوا انه لا يقبل الحركة المستقيمة والا لكانت الجهات متحددة
له لا به فيجب ان يكون بسيطا والا لكانت اجزاؤه المختلفة متحددة له لا بالمركب منها فبنوا
بساطته على امتناع الحركة المستقيمة وبنوا امتناع الحركة المستقيمة على كونه متحددا الا على
انه ذو طبيعة واحدة قوله لا بال الطبيعة فانا لو قلنا ان الطبيعة الواحدة لا يجوز ان
يقتضي توجيها الى شيء بالحركة المستقيمة وصرفا عنه بالحركة المستديرة توجه عليه السوال المشهور
وهو ان الجسم الذي في طباعه ميل مستقيم قد يقتضي الحركة والسكون في حالتين مختلفتين
كما ذكر فلم لا يجوز مثل ذلك في الجسم الذي في طباعه ميل مستدير فان قلت دعواهم انما
في طبيعة انها لا تقتضي في حالة واحدة توجيها وصرفا فلا يرد عليها ما ذكر قلت بل
الدعوى ان ما في طباعه ميل مستدير لا يقتضي ميلا مستقيما اصلا مع ان اجتماع الميلين
لا يقتضي توجيها وصرفا بالقياس الى شيء واحد كما اذا تحرك بالاستقامة فيما بين قطبيه
وعلى الاستدارة على منطقته فان قلت لو اكتفوا في امتناع اقتضاء الطبيعة
الواحدة للميلين باستلزامه اقتضاء البسيط امرين مختلفين ولم يتعرضوا للصرف
والتوجيه لكفاهم قلت ان الثابت عندهم هو ان الطبيعة الواحدة من جهة واحدة
لا يقتضي امرين مختلفين واما اقتضاؤها للمختلفين بحسب شيئين متغايرين فجائز الا ترى
ان الطبيعة الواحدة قد اقتضت امرين متقابلين اعني الحركة والسكون بحسب شرطين
متنافيين اعني الخروج عن المكان الطبيعي وعدم الخروج عنه قوله لانا نقول
اقتضاء الحركة والسكون شيء واحد من ان الحركة والسكون في المكان الطبيعي والا لكان
امرين متصورين ينفك كل واحد منهما عن الآخر الا ان احدهما اعني السكون هو المقتضي اولا
وبالذات والآخر اعني الحركة وهذا لانه اذا خرج عن المكان الطبيعي اقتضت الحركة
واذا حصل فيه لم يقتض فاقتضاء الحركة تبع الحركة لاقتضاء المكان الطبيعي راجع
اليه بالحقيقة واما اقتضاء السكون فمعناه عدم اقتضاء الحركة فالطبيعة الواحدة

مهنا

مهنا لا يقتضي من حيث هي الا الحصول في المكان فمن شرط الخروج عنه يقتضي الحركة فلم يثبت
للطبيعة الواحدة ما ادعيتم استحالته اعني اقتضاء امرين اولا وبالذات كان اقتضاء
الميلين المستقيم والمستدير فلا يرد ان يقال كيف يكون اقتضاء الحركة واقتضاء السكون
شيئا واحدا مع ان كل واحد منهما يوجد عند عدم الآخر وكيف يكون ذلك الشيء الواحد هو
اقتضاء المكان الطبيعي فان اقتضاء المكان يوجد حال الحركة بلا اقتضاء السكون
ويوجد حال السكون بلا اقتضاء الحركة وايضا قد اعترف بان استدعاء المكان واقتضاؤه
يستلزم اقتضاء الحركة بشرط واقتضاء السكون بشرط آخر ولا شك ان الملزوم مغاير
اللازم قوله واما اقتضاء الحركة المستديرة فهو مغاير لاستدعاء المكان الطبيعي اذ قد
يوجد احدهما منفكا عن الآخر وقد يوجد معه فان استدعاء الحصول في المكان الطبيعي يوجد
في العناصر منفكا عن اقتضاء الحركة المستديرة ويوجد في المحدد منفكا عن استدعاء الحصول
في المكان الطبيعي عند القائل بالسطح وقد يوجدان معا في سائر الافلاك فهما متغايران
قطعا وليس احدهما وسيلة الى الآخر فان الحركة بالاستدارة لا يتوصل بها الى الحصول
في المكان ولا بالعكس بل المطلوب بالحركة المستديرة هو الوضع كما ان المطلوب بالحركة المستقيمة هو
المكان وان كان ثمة مكان طبيعي يطلبه المتحرك بالاستقامة وليس هناك وضع طبيعي
يطلبه المتحرك بالاستدارة فان كل وضع يفرض لها طلبه بالاستدارة يهرب عنه
فيكون المطلوب بالطبع مهروبا عنه بالطبع في حالة واحدة بحركة واحدة وهو مستحيل فلا يكون
اقتضاء الميل المستدير راجعا الى اقتضاء الميل المستقيم وتبعا له ولا يكون اقتضاؤهما
وتبعا لما يرجع اليه اقتضاء المستقيم وتبعه اعني اقتضاء الحصول في المكان الطبيعي
فلو اجتمعا في الطبيعة الواحدة كانت مقتضية لشيئين اولا وبالذات هذا غاية ما يمكن
ان يقال في تمشية هذا الكلام وتطبيقه على ما وجهنا به قوله لانا نقول اقتضاء الحركة
والسكون شيء واحد وفيه ان ذلك الالتزام لكنه تخدمه انه يجوز ان يقتضي الطبيعة الواحدة
ومن حيث الذات شيئا وبسبب شرط ينضم اليها شيئا آخر لا يكون وسيلة الى الشيء الاول
ولا راجعا معه الى ثالث يتبعانه فانا انما نستحيل ان يقتضي وصرفا لذاتها سببين فلم لا
لا يجوز ان يقتضي وصرفا مثلا مستقيما او بالعكس ولا يكونان راجعين الى شيء واحد ولا احدهما
الى الآخر نعم ان ادعى ان الطبيعة الواحدة لا تقتضي وحدها ميلا مستديرا او مستقيما والا لكان
الواحد من حيث هو واحد مبدأ لاثرين مختلفين كان صحيحا عند من يسلم تلك القاعدة و
لكان السؤال باقتضاء تلك الطبيعة الواحدة للحركة والسكون ساقطا بدون ذلك التطويل

اذ ليست وحدها مقتضية لها كما لا يخفى قوله لكانت بسائطها قابلة للاجتماع فيصح عليها
الانتقال فيصح عليها الحركة المستقيمة لا يقال انه يقول لم لا يجوز ان يكون اقتضاء الطبيعة لتلك
البسائط متجاوزة بحيث يكون تلك البسائط مجتمعة متلاصقة بعضها مع بعض حال كونها في اختيارها
الطبيعية واعترض ايضا بان ما قرره على تقدير صحته انما يدل على ان الفلك لا يقبل ميلا مستقيما
وحركة مستقيمة ولا يلزم منه ان لا يكون بسائط اجزاء قابلة لهما اذ قد يجب للمركب او يمتنع عنه
باعتبار صورته النوعية ما لا يجب للبسائط ولا يمتنع عنها باعتبار صورها كما لا نقول اذا كان
الفلك متحركا على الاستدارة كان اجزاؤه الموجودة فيه بالفعل ايضا متحركة بالاستدارة ففي
طبايع تلك الاجزاء ميل مستدير فلا يكون فيه ميل مستقيم فلا يقبل الحركة المستقيمة لانا نقول
جاز ان يكون حركات الاجزاء بالتبعية حسب الطبيعة المركبة المقتضية لحركته فلا يكون
في طبايع الاجزاء ميل مستدير حتى يمتنع عليها الميل المستقيم والحركة المستقيمة قوله وما ينسب
اليها كالكيفية الفاترة المتوسطة بين الحرارة والبرودة والكيفية اللذاعة المنتسبة الى الحرارة
والكيفية المخدرة المنتسبة الى البرودة قوله والا لكان فيها ميل صاعدا وهابطا فان
الحرارة يوجب الميل الصاعد والبرودة الميل الهابط فيلزم ان يكون الفلك قابلا للحركة
المستقيمة وقد عرفت ان ايجاب الحرارة للميل الصاعد مثلا مشروط بكون المحل
قابلا له والفلك لا يقبله فلا يوجب الحرارة فيه ميلا صاعدا فلا يلزم انتفاء الحرارة عنه
قوله عن الكيفيات الانفعالية اي الرطوبة واليبوسة انما سميتا انفعاليتين لظهور الانفعال
منهما فانهما يعدان المحل نحو الانفعال سريعا او بطيئا عن الفاعل وكيفية الحرارة والبرودة
فعليتين لظهور الفعل منهما فانهما يعدان محلهما الا ان يفعل فيما يجاوره بافادة تلك الكيفية
وان كانت هذه الكيفيات الاربع منشأ للفعل والانفعال في حصول المزاج منها
كما يجيء قوله وما ينسب اليها كاللزوجة التي هي كيفية يقتضي سهولة التشكل مع عسر
التفريق ويحصل من شدة امتزاج الرطب الكثير باليابس القليل وكالهشاشة التي
هي كيفية تقابلها وربما يعتبر كيفية متوسطة بين الرطوبة واليبوسة على ما اعتبرت بين الحرارة
والبرودة قوله والا لكانت قابلة للخرق والالتئام والاتصال والانفصال لجواز الانخراق
تفسيران للخرق والالتئام وقد يعترض هاهنا بان الرطوبة واليبوسة ان فسرتا بكيفية
يقتضي احديهما سهولة الالتصاق بالغير والانفصال عنه والاخرى صعوبتهما فلم لا يجوز ان
كان سهل الالتصاق والانفصال او صعبهما بالقياس الى الغير يكون قابلا للانفصال والاتصال
بمعنى الخرق والالتئام وكذا ان فسرتا بكيفية يقتضي سهولة التشكل او صعوبته اتجه ايضا مثل

من انه لا يلزم من قبوله توارد الاشكال على امر التعليمي ما ذكر الا يرى انهم يستدلون على
مغايرة الجسم التعليمي للجسم الطبيعي بان مكعبا من شمعة اذا جعل كرة كان الجسم الطبيعي مع
اتصاله باقيا بعينه وقد زال التعليمي الاول وحدث غيره فقد تغير التشكل بلا خرق ولا التئام
قوله فيكون قابلة للحركة المستقيمة قيل لا يلزم ذلك لجواز انفصال احد الجزئين عن
الآخر وحركته عنه على الاستدارة دون الاستقامة ويمكن ان يجاب عنه بان احد
الجزئين اذا انفصل عن الآخر فقد خرج عن مكانه ومواطنه وبالحركة على الاستقامة
فان النقطة الجوالة من النار على الاستدارة مثلا متحركة لحركة يخرجها عن مكانها
فيكون متحركة حركة مستقيمة اصطلاحا بخلاف الجسم المتحرك في مكانه الذي لا يخرج
عنه بحركة اصلا فانه متحرك على الاستدارة واما حركة الجوالة ونظائرها فانما تسمى مستديرة
لغة لا اصطلاحا قوله ويكون خالية عن لوازمها اي لوازم عن الكيفيات الفعلية
والانفعالية قيل عليه ان اللازم قد يكون اعم فلا يلزم من انتفاء الملزوم انتفاؤه
فيجوز مثلا ان يحدث تخلخل بلا حرارة بل بسبب آخر لا بد لنفيه من دليل والجواب
الاقوله يبنى ما ذكرنا انتفاء الا استدل على انتفاء تلك الملزومات اعني لزوم كون
الافلاك قابلة للحركة المستقيمة ولا شك ان الخفة والثقل اللازمين للحرارة و
البرودة يقتضيان الصعود والهبوط فمحلهما يكون قابلا للحركة المستقيمة وان
التخلخل والتكاثف اللازمين لهما يقتضيان الحركة المستقيمة في اجزاء الجسم ليشغل مكانا
زائدا على مكانه او يتخلى بعضه عنه قوله لانها تحجب ما وراءها وقد عرفت انه ذكر له منع
في فلكي البروج والفلك الاطلس على انه يجوز ان يكون لها ملونة لونا ضعيفا يستر ما وراءه
اذا كان صغيرا ولا يستره اذا كان كبيرا وما نرى من الكواكب من القبيل الثاني قوله
ولا يكون قابلة للكون والفساد حدوث صورة وزوال اخرى عند تبدل الصور النوعية
على الهيولى الواحدة وسيأتي اثباتهما في ابحاث العناصر واما تبدل الصور الجسمية
المتعاقبة بالهويات على الهيولى الواحدة بالفصل والوصل فلا يسمى كونا وفسادا
لبقاء النوع بحاله مع تبدل افراده وبيان استلزام قبول الكون والفساد قبول
الكائن للحركة المستقيمة يجب صورته الحادثة التي الكائنة في مكان طبيعي او في مكان
غريب وعلى التقدير الثاني يلزم ان يكون طبيعة الكائن مقتضية لميل مستقيم الى مكانه
الطبيعي فيكون قابلة للحركة المستقيمة وعلى التقدير الاول يلزم ان يكون الكائن يجب
صورته الاولى التي هي الفاسدة في ذلك المكان غريبا لان المكان الواحد لا يكون طبيعيا

لنوعين مختلفين فاذن هو بحسب صورته الاولى قد زاحم الجسم الذي هذا المكان طبيعي له وقد
نحاه واخرجه عن مكانه فيكون المتمكن في ذلك المكان بالطبع قد بدل بجوهره للانتقال عن ذلك المكان
فيكون قابلا للميل المستقيم والحركة المستقيمة فالكائن بحسب صورته الكائنة قابل لها بجوهره و
حقيقته وفيه بحث لجواز ان لا يكون الكائن في مكان اصلا كالفلك الاعظم بناء على ان
المكان هو السطح وايضا لا نم ان مكانا واحدا له يكون طبيعيا لنوعين مختلفين فان الامرين المختلفين
بالنوع جاز ان يشترك في لازم واحد وايضا كونه مزاحما انما يلزم ان لو كان حصوله في ذلك
المكان الغريب حادثا مسبوقا بحصول الجسم ذي المكان بالطبع فيه وانه مم لجواز ان يكون حصوله
فيه الفاسد في ذلك المكان ابداعيا وما يقال من انه يلزم ح ان يكون الفساد دائما وينعطل
طبيعة الفاسد اذ لم يترتب عليه مقتضاها اصلا فكلام اقناعي وما يقال من ان الجسم
المتمكن بطبعه في ذلك المكان لو لم يكن بحيث يزحمه هذا الجسم الغريب ويخرجه عنه لم يتصور
تمكن هذا الغريب فيه تم قوله واصول هذه المسائل تعني انه قد اشار الى اصول هذه
المسائل التي ذكرها هنا اشارة اجمالية واما تفاصيلها فلا ينبغي في المواضع التي يليق بها
من هذا الكتاب او اراد ان ذكر الاصول وتفاريعها مفصلة في مواضع يليق بها من
علوم آخر قوله واستقصيتم الى انحصار العناصر في هذه الاربعة من انتساب
الكيفيات الاربع الى العناصر بحسب الازدواجات الممكنة فان العناصر كما ذكره تخ عن
احدى الفعليين ولا عن احدى الانفعاليين والازدواجات الممكنة بين هذه الكيفيات الاربع
اربعة فيكون العناصر ايضا اربعة قوله الكيفيات يجعل موضوعاتها معدة للتأثير
في شيء آخر فسر القوي بالكيفيات لانها المراد بها هاهنا فان القوة هي مبدأ التغير في آخر
من حيث هو آخر فقد يكون بحسب جنسها صورة جوهرية وقد يكون كيفية عرضية وتهيئة الكيفية
نحو الفعل ان يجعل موضوعها فاعلا بالفعل اي في ان يؤثر في شيء آخر فان الفعل يصدر عن
موضوعها بها لا عنها الا يرى ان المحرق هو النار بواسطة الحرارة وتهيئتها نحو الانفعال ان يجعل موضوعها
مستعدا للانفعال اي ان يتأثر عن شيء آخر فان المنفعل المتأثر هو الموضوع الا يرى ان المحترق
القطن لا الكيفية التي فيه فكل من الكيفيتين اعني الفعلية والانفعالية مبدأ للتغير اعني
يتغير موضوعه عن غيره او بالعكس فيكونان من قبيل القوى وجعل الحرارة والبرودة من
الكيفيات الفعلية نظرا ولعله عنى الطعوم والروائح منها فقد قيل ذلك لا الانفعال في قوتي
الذوق والشم عنهما ولعل المراد منه ان الرطوبة اللعابية تتأثر بقبول الطعم من حامله
ثم يؤديه الى الذائقة وان الهواء ينفعل عن ذي الرائحة بقبول تلك الرائحة منه ثم يؤديها

الى الشامة اذ لولا ذلك لما انفعال قوى الذوق والشم باحساس الطعم والرائحة كان جميع
الكيفيات المحسوسة فعلية بهذا المعنى فلا وجه للتخصيص قوله ثم فتشنا فوجدنا ما
يدل على ان اطلاق الكلام في هذا المقام مبني على الظاهر من اعتبار احوال الاجسام
التي تليها بالوجدان والتجربة والتفتيش عنها بالاستقراء لا على البيانات الكاملة
وضبط الاحتمالات العقلية فان ذلك مما لا سبيل اليه هاهنا فلا يرد على قوله ولا يجد
فيما خاليا اما عدم وجدانا جسما خاليا عن الحرارة والبرودة والكيفية المتوسطة
بينهما لا يدل على عدم وجوده لجواز ان يكون بعض ما غاب عنا من الاجسام خاليا عن
الكيفية ولا على قوله الا الرطوبة واليبوسة انه يجوز ان يكون ما غاب عنا كالنار البسيطة
التي عند الفلك والارض البسيطة التي عند المركز خاليا عن الرطوبة واليبوسة ولا
على قوله يعلم بهذا الاستقراء ان الاستقراء الناقص لا يفيد اليقين والتام الذي
يفيده لم يثبت وجوده ولا على قوله كان ابسط الموضوعة لهذه المزدوجات اربعة
انكم ان اردتم بهذه الكيفيات التي يستدلون بازدواجها على عدد العناصر ما هي في
نهاية الشدة لم يكن الهواء حارا رطبا لان حرارته ليست في الغاية وان اردتم ما
هو اعم من الشديد وغيره ولا شك ان المتوسط بين غاية الحرارة والمعتدلة فيها
درجات لا نهاية لها فان امتزج لكل منها عنصرا يقتضيه بطبعه زادت العناصر على الاربعة
والا لزم الترجيح بلا مرجح وهو تعسف هذه اسولة قوية صرح بالدفع الاعمى ابن
الله عدس قوله ينضم الى المقدمات التي ذكروها ان الازدواجات الممكنة
الثنائية لما كان كل اثنين من هذه الاربع متضادين لم يتصور بينهما ازدواج
ثلاثية او رباعية بل ثنائية هي اربعة فقط قوله والدليل على انها كرات هو
انها بسائط ان اراد مقتضى طباعها من الشكل الكري فسلم وان اراد انها كرات
في الواقع فممنوع اذ ما يكون كذلك اذا لم يعرض لها ما يخرجها عن مقتضى طباعها وكانت
باقية على صرافتها وكون الارض مضرسة بتضاريس الجبال والاغوار وان لم يخرجها عن
كونها كرة حسا ويلزم كون مقعر الهواء مضرسا ايضا واما ليس تام الاستدارة
كما سيذكره قوله والانقلاب الى الملاصق اقسام للانقلاب في الكون والفساد بين
هذه العناصر الاربعة اثنى عشر ستة منها بلا واسطة واحدة مما تتلاقى ثلاث منها عنصرا
بتوسطها عنصر واحد واثنان بواسطتين مما انقلاب الارض الى النار وعكسه وتما
استدل الشارح على الانقلابات الست التي هي بلا واسطة فان بعضها مما هو بواسطة

واحدة ومنها ما هو بواسطتين فان الارض مثلا اذا صارت ماء وذلك الماء صار هواء و
وذلك الهواء انقلب نارا فقد حصل الانقلاب الذي بواسطة وبواسطتين وانقسا
وقس على ذلك قوله فان النار المنفصلة عن الشعل يعني ان الشعل ينفصل عنها دائما
نارية تنقلب هواء ولا يبقى لها حرارة محسوسة وكذلك اذا اطفئت انقلب الشعلة هواء
قال الامام ان النار اذا اشتعلت لبثت واحدة بالعدد ما هي بل هي متجددة على
الاتصال فان كل نار تشتعل تتحرك الى فوق بطبعها فتلطفئ من البرد ما يبطلها قال واما
انطفاء النار فالتنوير ولعل المراد ما خالطها الى النار الحرفة كان في الشعبه واما الضعفها
وعرض شي بارد لها يطفئها كما في النار التي عندنا وانت تعلم ان القسم الاول ليس انطفاء
بحسب الحقيقة بل بحسب الحس فقط قوله لو بقيت لرؤيت فيه جاز ان لا يرى لتفرقها
في الهواء وتصغر اجزائها بحيث يفوت الحس ويمكن ان لا تحرق ايضا لذلك وكانها اذا
اختلطت بالهواء البارد فانكسرت سورة حرارتها فلم تحرق وان سلم انها انقلبت
فلم لا يجوز انقلابها الى اجزاء ترابية او مائية بلا واسطة او الى جسم آخر غير الاربعة لان في
الحصر فيها لم يثبت قوله فعند الكابح النفخ على الكثير من زق او صلاة غليظة ذو حلق
واما المبني من الطبيعي فهو الكون كذا في الصحاح قوله وسد الطرق التي يدخل فيه الهواء
الجديد فان ذلك الهواء ينقلب نارا ومن قال جاز ان يحصل لذلك الهواء سخونة قوية
يعمل عمل النار في الاحراق كما ان السموم وهي ريح في غاية السخونة ينضج بدون الحيوان
بلا نار فقد كان رجما يحزم به العقل بالمشاهد انه قد يحدث هناك نار ايلتهب بها الحديد
قوله فلا يكون ذلك بالترشح اي رشح داخل الطاس اذ الماء ليس يصعد بطبعه وايضا
قد يوجد الندى من غير ان يكون فيه ماء وسبب وجود الجمد الذي لم يتخلل بعد قوله
لانه اقبل للترشح والصعود وذلك لان الماء الحاد الطف فيكون اقبل للترشح والنفوذ
في تلك المسام الضيقة واخف بسبب الحرارة فيكون اقبل للصعود قوله ولا يكون
ذلك محبوسا في الهواء اي ولا يكون ذلك الندى موجودا في الهواء المطيف بالطاس كما يزعمه
منكروا الكون والفساد بين الماء والهواء فان الواقع الهواء المطيف به مشتمل على اجزاء
مائية دقيقة متفرقة فيه بل لا يتميز ان يحرق الهواء وينزل فلما بردت بمجاورة الطاس
تكاثفت وتزنت قوله ولو كانت الاجزاء المائية باقية في الهواء بين اذا فرضنا ان الاجزاء
المائية محصورة في الهواء المطيف وتنزل منه الى الطاس يلزم احد امور ثلثة اما تفادى
واما تناقضها واما تراخى ازمنة حدوثه وذلك لان تلك الاجزاء اما على قرب من الاناء

او

او على بعد منه على معنى ان النازل اما ان ينحصر في الاجزاء القريبة منه اولا ينحصر فيها فان كانت على قرب
منه كما نزل الكل دفعة فيلزم نفاذها في مرة واحدة او نزل شيء فشيء على التناوب فيلزم
تقاذفها وانقطاعها اذا تراخى نزولها بعد الشيء بعد اخرى من الاناء وكلاهما اولى او على التقادير
فيلزم تناقضها وان كانت على بعد منه يلزم تراخي الازمنة لبعد المسافة واعترض على ذلك
اولا بجواز ان يحصل تلك الاجزاء موجودات من تلك المواد وتنابنا بحيث يجوز ان يتحرك
الابعد الى المكان الاقرب في زمان حركته الى الماء مثلا اذا تحرك الى الاناء فما كان على بعد الربع
وهكذا فلا يتعدد ولا تناقض ولا تراخي ازمنة النزول قوله وهذا كله على خلاف الواقع
وذلك لانا نرى حدوث الندى مرة بعد اخرى على وتيرة واحدة بشرط ان يمسح من الاناء ما
عليه من الندى ويكون الاناء على حالة في البرودة وثبت على ذلك اي ان لا يجد تساوي عام
الازمنة وايضا دبر حتى يعلم ان لا تفاوت اصلا وما ذلك الا تخمين لا يفيد ظنا غالبا فضلا
عن اليقين قوله اجيب بان جزم الاناء ولعل مراده هذا انما يصير جوابا للسؤال
على الوجه الذي قرره الشارح اما اذا قرر السؤال هكذا لولا برودة الاناء بسبب انقلاب
الهواء ماء لوجب ان يتركب الندى جميع سطح الاناء بل قرحة لان جميعه في غاية البرودة و
الهواء ايضا متصل بجميعه فيلزم اتصال القطرات بعضها ببعض وترشح بسيل الماء بطبعه
لثقله عن سطح الاناء وما يرد وبلا فيه الهواء مرة ثانية على تلك الوتيرة ويؤدي الى سيلان
الماء عن سطح الاناء سيلانا صالحا وليس الامر كذلك بل القراكب على سطح الاناء قطرات
متفاصلة كانت متفرقة فلا يتم ما ذكره من الجواب بل جوابه ان يقال لا يلزم من احالة جزء
من سطح الاناء الهواء الملاصق الى الماء احالة كل جزء منه ما يلاصقه لجواز ان يكون للبرودة
والمحيل شرط لا يوجد في كل جزء وان لم نعلم بعينه كما اجيب به ايضا عن قول الامام ان تبريد
الاناء للهواء ليس باشد واقوى من تبريد الارض الجمدة ابانا في صميم الشتاء خصوصا في المواضع
التي تحتجب الشمس عنها سنة اشهر وذلك يقتضي انقلاب اكثر الهواء ماء وايضا لولا انقلاب
الهواء ماء للبرودة فعند نزول الثلج يصير الهواء ابرد مما كان قبله ويعلم انه ابرد من
يوم المطر فيلزم ان يستمر الثلج والمطر الى ان يتبادل الفصل والهواء قوله فعند تحلل الا بحرة
بحيث يتلطف بالكلية يريد ان الابخرة المتصاعدة من الماء المغلي المشتملة على اجزاء
مائية وهوائية قد تتلطف بحيث يصير تلك الاجزاء المائية هواء فلذلك لا يرى وقد يقال
جاز ان يكون ذلك التلطف وعدم الرؤية لتلاشي الاجزاء المائية في الهواء وتصغرها جدا لاجل
انقلابها هواء قوله بحيث يصير حجارة صلدة وذلك مشاهد في الحجر المسمى المنعقد من

ما اعني بأدر بحان قوله اما بالاحراق او بالسحق فان سبب الملوحة مخالطة الجزء المحترق
بالماء والغذاء انما خالطه بالهواء كما نص عليه في كلمات القانون واحراق الاجساد الصلبة يجزئه
ويسيله الى جعلها املاحا وان لم يكن وضع لها فانه واما السحق فقد قيل انها تسحق بحيث
يجري مجرى الاملاح كالنوشادر ثم يجعل ملحا قوله ثم يذاب بالماء يعني انها بالسحق بعد ما صارت
املاحا تلقى في الماء فيذوب بالطبخ ويصير ماء بحيث لا يبقى هناك من اجزائها شيء قوله
والنه على ان هيولى العناصر مشتركة اي هناك هيولى واحدة تخلع صورة من الصور النوعية
للعناصر وتلبس صورة اخرى منها اذ لولا ما لم نتصور انقلاب بعضها الى بعض بل يعدم بعضها
بالكلية ويحدث بعض بلا مادة وذلك مما لا يجوز عند الحكيم القائل بالكون والفساد واما المتكلم
القائل بان الفاعل المختار وانه يرجح احد مقدوريه بلا سبب وداع فلا يكون عنده شيء
من هذه المسائل وما يحكى به في اثباتها فالاولى بالمحصل ان لا يتعرض لها في الكلية هذا الاعلى على
سبيل النقل من الكلماء قوله مخالطة ما يتكيف بالبرودة بعض من الاجزاء الارضية والمائية
والهوائية فان الهواء لغلبة حرارته في حكم البارد بالقياس الى النار قوله فالنار المرفه بالطريق
الاول هذا انما يتبين على ذي مسكة وانصاف فلا يعتد بالمنافشة في ذلك الجواز لان النار
التي عند الفلك مخالفة بالنوع للنار التي عندنا فلا يلزم الاشتراك في اللوازم او بجواز كون
الحرارة المحسوسة من هذه النار ناشئة من خصوصية التركيب لا من الجزء الناري الذي فيه قوله
للتلطيف والتصعيد فان النار اذا اثرت في جسم مركب لطفته اجزاؤه بالحرارة وافادتها
خفة تصعدها فيبقى اجزاؤه الكثيفة اليابسة قوله لانها سهلة القبول للتشكل فعن انا
النار قد يتوهم كونها رطبة اذا فسرت الرطوبة بما يقتضي سهولة قبول الاشكال واما
اذا فسرت بما يقتضي سهولة الالتصاق والانفصال فلا يتوهم منه ذلك وله في الهواء
قوله ويحتمل ان يكون البسيط منها يشتعل فاذا انتسب الى الحرارة لا الثانية فان الحرارة
يوجب رقة القوام فيجب ان يكون النار المرفه في غاية الرقة فيكون اسهل قبولا للتشكل
بالاشكال الغريبة فيكون ارطب من الهواء لانا لا نم ان رقة القوام وحدها يوجب سهولة قبول
الاشكال بل ما يجب لها رقة القوام مع الرطوبة التي لم يثبت وجودها في النار قوله
يدل على انها باقية انما يدل على ذلك ان لو كانت الصورة النارية باقية في الصاعقة ومن لم يجوز
لجواز ان يحصل فيها صورة اخرى يبقى بتلك اليبوسة قوله لان الشيخ قال في بعض اقواله
ان الصاعقة يتولد من الادخنة والابخرة المتصعدة من الارض المحتبسة في السحاب هذا
الظاهر قوله واثر ما حكاه من ان الصواعق تشبه الحديد ونحوه هذا له جسام في معادنها والنقل

شفافة اي النار الصرفة التي هي كرة ماسة لمقعر فلك القمر عديم اللون بل بوجود في الالوان لها ولا ضوء لها
لتستر بها وراءها من الكواكب قوله هي شفافة لا يمنع لها ظل اي اصول الشعل والمواضع التي يكون
النار فيها قوية متمكنة من احالة ما فيها لطيفها تكون شفافة ينفذ نور البصر فيها ولا يمنع لها ظل
عند مصباح آخر ولا يكون مضيئة اذ ليس معها ما يشتعل بالضوء عنها وما فوق تلك الاصول اعني
رؤوس الشعل لا ينفذ فيها البصر بل يستر ما وراءها ويمنع لها ظل ويكون مضيئة اذ فيها اجزاء ارضية
يشتعل عنها بالضوء قوله يتحرك بحركات تختلف لاجل ذلك اختلافا وضاع الادخنة المتصاعدة
فاذا وصل احد طرفي الدخان الى موضع يوجد فيه النار اشتعل ذلك الطرف وامتد ذلك
الاشتعال الى الطرف الاخر على وضع من الطرف الاول في الجهة فكان كان شهرا فيما عنه يرى كان
كوكبا انقض من المغرب الى المشرق وهكذا الحال في سائر الجهات وقد يتاتى تعلق
بالسبب تقديس تحركه تلك الحركات ونظائرها بتلك شبه وربما يستدل على حركة النار تبعا للافلاك
بحركات الكواكب ذوات الاذناب والنيازك وما يشبهها من الحريق الواقف هناك فانها قد تبقى
مدة مديدة متحركة نحو المغرب تغرب وتطلع على نحو طلوع الكواكب قوله وغروبها وضعيف
اما اولا فلان اجزاء النار متشابهة ماهية وكذا اجزاء الفلك فيستحيل ان يلتصق بعض اجزاء النار
ببعض اجزاء الفلك التصاقا بالطبع حتى يلزم من حركة الفلك حركة النار والتشبيه بحال السفينة
وهم لان ذلك في الحركة القسرية وكلامنا في المستديرة واما ثانيا فلما ذكره من لزوم حركة سائر
كرات العناصر قوله النار قوية على احالة المركب الجوهرية قيل قد يتقي صورة بعض
المركبات اما لا ينفصل بمباشرة النار كابره عن الحيوان الذي يسمونه سمندر فلا يتم ما ذكره كليا
وايضا جاز ان يكون اطراف النار بسبب مجاورة الهواء اقل حرارة من اوساطها فلا يجوز
الاطراف على احالة ما جاورها قوله ومكانها الطبيعي ان يكون فوق الهواء قد عرفت ان
المباحث المتعلقة بتعدد العناصر وكيفياتها المحسوسة واحوالها في الكون والفساد
مبنية على الظاهر من التجارب وان ستعرف انه يعتمد طباعا غالبا لمن انصف و[illegible]
بنفيها لمن يحدس بنضم اليها ولما كانت النار في العناصر المعلومة واخفها لان الظاهر ان
يكون مكانها الطبيعي فوق امكنة ما عداها من العناصر بحيث يكون محدبها ماسا لمقعر
الفلك الاخير الذي هو فلك القمر حسب [illegible] المشهور فلا يتم انه فوقها [illegible]
ويدل على تجويز ان يكون الجسم الحار الرطب المسمى بالهواء نوعين احدهما تحت النار والاخر فوقها
والعالم يتم دليل على انتهاء الفلكيات من جملتها بفلك القمر غايته انه لم يوجد وعدم الوجدان لا
يدل على عدم الوجود وايضا ان دليل قام على هذه الدعوة اعني كون النار طالبة للمحيط فان استدلالا

بحركة الماء والمشاهد هو ترقي الهواء الى فوق فلم يمنع جواز ان يكون ذلك لخصوصية صورة المركب فان الماء
الذي عندنا مركبة فيجوز ان يكون صورة الماء المركبة ان سلم وجودها طالبة للمركز ومن هنا يظهر
ما اورد على قوله واما بالنسبة الى النار فله يكون سببه كون النار وهو ان الحال في الهواء
الماء هو كذلك لكنه يجوز ان يكون ذلك لمانع عرض فيه لا لاقتضاء طبيعة النوعية واكثر من
الثقات ان مذكور في كتب الهيئة ما هو زوائد بعد منها قوله يشبه ان يعرض ونحو ذلك
انما يسخن ويلطف ما اذا سخن الماء وتلطف اي تخلخل شبيه بالهواء في انه يتحرك ويتصاعد في
حيزه فلولا ان الهواء حار بالقياس الى الماء لم يكن الامر كذلك لان التجربة دلت على ان الحرارة
تقتضي الخفة واللطافة وان البرودة تقتضي الثقل والكثافة فلو لم يكن في الهواء سخونة بالقياس
الى الماء لم يكن اخف والطف من الماء فلم يكن يشبه الماء حال سخونته ولطافته قوله
بالحرارة اختلطت به من الماء فكذلك البرودة المحسوسة من الهواء انما هو من الاجزاء المائية المختلطة
به وقد مر ان امر برودة تعرض الهواء لا لاجل طبعه قوله واما رطوبة الهواء اعني
كونه ذا كيفية يقبل بسببها التشكل وتركه بسهولة فظاهرة لا يخفى على احد بل كون الهواء ارطب
من الماء واما اذا فسرت الرطوبة بكيفية تقتضي سهولة الالتصاق والانفصال فلا رطوبة للهواء
بل للماء فقط قوله يجاور الارض المتسخنة بشعاع الشمس اي بشعاعها المنعكس عن الجرم الكثيف
الثقيل الصقيل فان انعكاسه يوجب السخونة واما الشعاع نفسه فليس بكاف والموجب للحرارة
والالتهاب المواضع التي يقع الشعاع عليها دون الطبقة من الهواء اعني المجاورة للارض
فيها اجزاء مائية كثيرة جدا كما يظهر للحس من وقوع شعاع الشمس في البيت من ثقبة فيه
وتلك الاجزاء ينعكس اليها الشعاع فيسخن واما الطبقة التي فوقها فليس فيها ما يقبل الشعاع
المنعكس والاجزاء المائية التي فيها شفافة لا يقبل ضوءا وقد عادت بارزة منقبضة علما
وترد الهواء الذي هي فيه واما قوله الذي انقطع عنه تاثير الشعاع ببعده عن الارض فيه
ان الموجب للسخونة هو انعكاس الشعاع وذلك لا يتوقف على قرب بل على ان يكون
وضع المنعكس اليه من الصقيل كوضعه من الصفحة ولعله اراد ان الاشعة المنعكسة من الاجزاء
الارضية تقع على الاجزاء المائية التي في الطبقة المجاورة للارض ولا يتعدى عنها الى ما فوقها
فصار التسخين بواسطة ذلك يتوسط المانع من الانعكاس الى ما فوقه لعدم وصول تاثير الشعاع
والتهابها لم يعتبر الانعكاس واراد ان الارض يختص بالشعاع فيسخن ما يجاورها دون
ما يبعد عنها وهذه الطبقة الزمهريرية منشأ السحب والصواعق والرعد والبرق قوله
اقرب الى المحيط الى ممن وذلك ان الابخرة لا يصل اليها والادخنة يجاورها فان لم يبق منها

اثر

اثر من الادخنة كان مما صار فانه ان كانت اقرب الى محيط الهواء مما فوقها وما تحتها قوله
شديدة الحرارة وذلك لان الدخان يتاثر في الاجزاء الارضية بانحرافها فيتعين حرارة قوية
وخفة فيختلط بالاجزاء الهوائية فيتصاعد بالنارية ايضا ويختلط الاجزاء فلا ينفصل لكثافة فيها
عن غيرها فيتحرك نحو المحيط حركة اسرع واكثر واما الاجزاء المائية في البخار فلها خفة في
الهوائية قوية ويتصاعد سريعا فيتخلف عن الدخان قوله والماء بارد ورطب رطوبة
الماء لبرودتها ظاهرة سواء فسرت بما يقتضي سهولة التشكل او سهولة الالتصاق
قوله شفاف اي لا لون ولا ضوء وهذا الفاظ لا يناسب ان الماء كما مر في ما اي شفافا
انما تبعد لتركبه من اجزاء ارضية ولذلك اذا بولغ في تصفيته وتقطيره سبع
او آن جرى فيه صلابة صغيرة الحسام صار بحيث الاملاذي يرى قوله محيط بثلثة
ارباع الارض هذا الكلام مشهور فيما بينهم لكنهم صرحوا بانهم تخميني كما ذكر في كتب الهيئة
قوله وهو طبقة واحدة لا يخفى انه يمكن ان يكون له طبقات ثلثة له ان الملاقي منه
للارض مختلط باجزاء ارضية صغيرة جدا لا يرى فيه لصغرها والملاقية للهواء فيه
اجزاء صغار هوائية له يطفو عليه لصغرها ايضا وما يتوسطهما اما بسيطا او يغلب
منه قوله وهو والارض بمنزلة كرة واحدة اي اذا اعتبر سطح النقطة الخارجة من
الارض عن الماء مع محدب الماء المحيط بها كان المجموع كسطح واحد متحد مركزه مركز
العالم وهذا الحكم ايضا تخميني قوله ولم يبين سبب غريب ظهر عنها برد محسوس
فلم لا يجوز ان يكون ذلك البرد المحسوس غير مستند عندها الى طبعها بل الى سبب
غريب فلعله غفل عنه وزعم بعضهم ان الارض ابرد من الماء لانها اكثف الا ان الماء اسخن
برودة في الماء اشد وفيه كل نظر وصول الى الماء والنفاه باله عصاة كما ان النار اسخن
من النحاس المذاب مع ان حس بحرارة النحاس اشد واقوى الاثر من امتزجت على
النار سرعة سلمت وان امتزجا على النحاس المذاب احترقت واعترض عليه بانه يجوز
ان يكون كثافتها لسبق نسبة الاكثف برودتها قوله وشروق الكواكب
وغروبها انما هو بسبب حركة الارض فالراي ان الارض يتحرك من الغرب الى الشرق الحركة
السريعة اليومية فيطلع من جهة الشرق كواكب كانت مختفية تحت الارض
وتختفي تحتها من جهة الغرب كواكب كانت ظاهرة فيتوهم ان الكواكب متحركة
من المشرق الى المغرب هذه الحركة كما يتوهم جالس السفينة السائرة الى جهة حركة ما على
الساحل في تلك الجهة وانما ذهبوا الى هذا القول لانهم راوا ان الكواكب يتحرك حركة بطيئة

الى المشرق وحركة بطيئة الى المغرب واعتقد وانه يستحيل كون الجسم الواحد في حالة واحدة
متحركا الى جهتين ولم يعلموا ان ذلك جائز اذا كانت احديهما بالعرض فاستندوا الى الحركة السريعة
الى الارض اذ لا يخلى شي بذلك عن الاحكام المتعلقة بالحركة البعيدة قوله والى خلاف جهة حركتها
وهو المغرب اسرع وذلك لانه يتباعد ح عما يفرض مبدا الحركة من اجزاء الارض بمجموع الحركتين
وعلى التقدير الاول يتباعد عنه بفضل حركته على حركة الارض وقد تقدم ان الارض ح
يقطع في عشر ساعات مائة ميل وليس في السهام والطيور ما يقطع هذا المقدار من
المسافة في هذا المقدار من الزمان فيجب ان يتخلف المتحرك نحو المشرق عنها وهذا اظهر
بطلانا من الابطال في الحركة قوله لانا اعتقد بالارض من الهواء هذا جواب على الاستدلال
معاله نقل على تقدير اعتنا به يلزم ان يكون الحجران المختلفان في الحجم المرميان
الى فوق على سمت واحد فيما بين الشمال والجنوب مختلفين في النزول فيقع الاكبر في جانب
الغرب من الاصغر لان تحرك الاصغر نحو الشرق اقوى لان تقل ذلك كما هو في الحركة
القسرية ولعل الحركة العرضية للمتمكن بواسطة المكان فلا تختلف بصغر المتمكن وكبره قوله
والا لما وصل الحجر المرمي اليها ان كانت علوية الا ان يقال ان كانت حركة الارض سفلية
لم يصل الحجر المرمي الى فوق بالعود اليها لان حركة الارض اسرع من حركة الحجر في العود لكونها
اثقل منه والسريع لا يدركه الا سريع وان كانت علوية لم ينزل اليها الحجر المرمي الى فوق بل
وجب ان يتحرك هو ايضا الى جهة الفوق لان الحجر يوافق الكل في الطبيعة لانا نقول
انه على ان ملاقاته للارض بنزوله اليها لم لا يجوز ان يكون بسرعة حركته اليه لانا نقول لو كان
الامر كذلك لما احس من الحجر اذا وضع اليه تحته ميل الى جهة السفل هذا واما قول الشارح
والا لما وصل الحجر المرمي تماما اليها ان كانت علوية فان اريد به ان الحجر ح يجب ان يتحرك الى فوق لكونه
موافقا للارض في الطبيعة المقتضية للحركة العلوية فلا يتصور بينهما وصول الحجر عليه
ان الارض اسرع حركته في ان يلحقه بسرعتها وان اريد انه لا يصل الحجر بالعود اليها
لكونها بعود ويزول ما تقدم راجعا الى ما ذكرنا مع قصور العبارة عنه قوله فلما نزل الحجر
المرمي الى الفوق ان كان سفلية ان اريد به ظاهره وهو ان الحجر يعجز عن ذلك لا يتصور نزول
بالطبع الى جهة السفل فغلط انتهاه وان اريد به انه لا يمكن نزوله بعد ان الارض عاد الى ما قرره
من عدم الوصول مع ما فيه من قصور في العبارة وقد يستدل على انها ليست متحركة بانه يلزم
ان يكون بحركة كل يوم اقرب الى الفلك بحيث يرى اعظم الكواكب في صفحة كل يوم وعلى انها
ليست ثابتة بنفسها ذلك قوله في وسط الكل انه مركز حجمه منطبق على مركز الفلك الاعظم

الرسم

المسمى بمركز العالم قوله ظهور النصف من فلك البروج وانما علم ذلك بانه اذا غرب احد
الكوكبين اللذين هما في جزئين متقابلين من اجزاء فلك البروج طلع الاخر واذا عاد الاخر
الى الطلوع وصل الطالع الى الغروب وهذا يدل على مركز الارض يمسى كما هو على مركز العالم
الى ما هو جهتي سمت الراس والقدم فتطابق الاظلال على خط مستقيم عند اصل المقاييس
في زمان كون الشمس على النهار او كونها في جزئين متقابلين من فلك البروج يدل على ان
مركز الارض ليس خارجا عن مركز العالم الى احدى الجهتين الشمال والجنوب واختلاف الغروب في
مناطرات الخفيفة يدل على عدم الخروج المركزي الى بعض الجهات الاربع واما عدم خروجه
الى احدى جهتي الخروج الشرقي والغربي فيدل عليه ان زمان ازدياد ارتفاع الكواكب
من الافق الى الدائرة المسماة بنصف النهار مساو لزمان انحطاط ارتفاعها منها الى الافق
فظهر ان مركز حجم الارض وهو مركز ثقلها في الظاهر ليس خارجا عن مركز العالم الى شي
من الجهات خروجا محسوسا قوله والارض شفافة اي الارض البسيطة ان وجدت شفافة
لا لون لها في نفسها ولا نقود واما الارض المختلطة بغيرها فلها لون وان كان ضعيفا لقلة
الاجزاء الارضية وهذا هو المراد بقوله ان الشفافية لغلبته طبعها تميل الى المحوضة الارضية
وهي التي عند المركز لانا لا ننكر عدم وصول الماء اليه لا هناك قوله فمنها انما تحلل المركبات
اليها وبهذا الاعتبار تسمى عناصر منها من عكس فجعلها بهذا الاعتبار اسطقسات
واعتبار انها يتركب منها المركبات عناصر قوله والدليل على ان المركبات اسطقساتها
هذه الاربعة الاستقراء وذلك يتحلل المركب بالتقطيع والانبيق اذ يظهر منه هناك اجزاء
ارضية ومائية وهوائية ولما الناري فلا بد منها للطبخ والنضج لانها لا تزال من الاجزاء تزيد عليه
انه متفصل بمقصود انا نجد عندنا ولهم طريقة اخرى من ان النار اذا اختلطت بما يعتريها من
الاجزاء الارضية والمائية فانها تنطفي فلو بقيت نارا واجب تقاوم حافظ التركيب
يحفظها عن الانطفاء قوله فتكون مسبوقة بالزمان فتكون حادثة لا نزاع ان لكل واحد
من المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية حادث بحسب شخصه كما ذكره انما النزاع
في حدوث انواعها المحفوظة بتعاقب الاشخاص وقد تقدم ان الانواع المتوالية يجب ان
يكون قديمة عند الحكماء واما المتولدات فمختلفة لله درها قوله والاسطقسات لو امتزجت
استحالت في كيفياتها المتضادة فان العام لا يحمل التضاد مهنا على الحقيقي الذي
يكون مع نسبتي في غاية التخالف لم يمكن الكلام متنا ولا للمزاج الحاصل الواقع بين اسطقسات
ممتزجة فقد انكسرت كيفياتها الاول بحسب امتزاج الاجزاء الى تركيب الزيبق بالكبريت اذ

ليس بين مزاجيهما غاية البعد وان حمل على الشيء المصطلح يتناول الكل ورد ذلك بانه لاحاجة
الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حار وبعضها بارد وبعضها رطب
وبعضها يابس وكذا ما بين السواد والبياض على الاطلاق تضاد او غاية الخلاف فكذلك بين
الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة قوله فاستحالت في كيفياتها اي تحركت الكيف
في كيفياتها لان الكيفية بنفسها لا تتحرك فلا تستحيل بل تتبدل ومحلها اعني المادة يتحرك ويستحيل
في التحرك ... الكيفية قوله فلا يمكن ان ينفعل كل واحد منهما في الآخر من حيث ينفعل عنه وذلك
مثلا اذا فرض الماء فاعلا بكيفياته ومنفعلا في كيفياته لكان البتة كل واحد منهما فاعلا ومنفعلا
فيلزم ما ذكر لان الفعل اما قبل الانفعال او بعده او معه وكذا الحال اذا فرض كونهما فاعلة بصورتها
ومنفعلة في صورتها فاعلا بموادها او منفعلة في موادها قوله لان الهيولى من حيث هي
هيولى قابلة فلا يكون من هذه الحيثية فاعلة وايضا كون الهيولى كاسرة انما يكون بواسطة
الكيفية لما ذكره في الصورة فيلزم ههنا ايضا ما لزم هناك قطعا قوله لان الصورة انما تكسر
بواسطة الكيفية فان الصورة النارية مثلا يفعل بالنار في مادتها حرارة واذا امتزجت بالماء
فانما تكسر برودة الماء بواسطة الحرارة لا بذاتها وصورتها قوله لان مجموع الصورة والكيفية
يكون كاسرا هذا ظاهر لان الغرض كون الصورة فاعلة بتوسط الكيفية ان الكاسر بالحقيقة
هو المجموع لكن قوله والمجموع ايضا منكسرا منظور فيه لان الغرض كون الكيفية فقط كاسرة
بالحقيقة منكسرة فالكاسر من الجانبين هو مجموع الصورة والكيفية والمنكسر منهما هو الكيفية
وصورتها فلا محذور اصلا بل الصواب ان يقال ان الكيفية المتوسطة ان تكون غالبة
والكيفية المنفعلة يجب ان تكون مغلوبة فيعود المحذور بحذافيره قوله والجواب الحق
هو الكيفية والمنفعل هو المادة حكم بان الفاعل هو الكيفية وحدها اعني بلا مشاركة الصورة
لما هو المشهور لما ذكره من ان الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد وانكسرت الحرارة والبرودة
وحصل هناك كيفية متوسطة بينهما وليس هناك صورة مسخنة ويتجه عليه انه لم لا يجوز ان
ينفعل صورة واحدة فعلى هذا يلي اعني التسخين والتبريد بتوسط كيفيتين هنا بلا مانع
اعني الحرارة والبرودة واما كونها فاعلة بلا مشاركة الهيولى فلانها قابلة فبقولا مجعلا وحكم
بان المنفعل هو المادة لان الانفعال من خواصها ويرد عليه ان الانفعال الكائن ههنا ليس
الا استحالتها في كيفياتها واذا كانت المادة منفعلة في الكيفية كانت الكيفية مغلوبة
بالضرورة فكان الاشكال باقيا بحاله وقد يرد هذا بعبارة اخرى فيقال انفعال مادة
احدهما عن كيفية الآخر ليس الا انكيفها بكيفية من جنس الكيفية الفاعلة وفي ذلك يكون الابعد

انعدام

انعدام الكيفية الصرفة التي لمادة المنفعلة ثم نقول فعل كل كيفية في مادة الكيفية الاخرى اما حال
فعل الكيفية الاخرى في مادة الاولى فيلزم كون المعدوم مؤثرا حال كونه معدوما واما قبل فعل
الاخرى في مادة الاولى فيلزم ان تكون الكيفية الاخرى بعد انعدامها مؤثرة في مادة الاولى واما بعد
فعل الاخرى فيلزم ان تكون الكيفية الاولى بعد انعدامها مؤثرة في مادة الاخرى فذهب بعضهم الى
ان المخلص ههنا انه يلزم جواز كون كيفية واحدة غالبة ومغلوبة في حالة واحدة من جهتين
غالبة من جهة الصورة الفاعلة ومغلوبة من جهة المادة المنفعلة وذهب آخرون الى ان الحق ان
لا فعل ولا انفعال بين العناصر المجتمعة بل اجتماع على صرافة كيفياتها متصغرة متماسة فعند
تمام تزوال تلك الكيفيات الصرفة ووجود كيفية اخرى متوسطة بينها فائضة من المبدأ من غير
تلك العناصر وبنى ان الفاعل هو الصورة والمنفعل هو المادة في كيفياتها والكيفية انما هي
الة للفاعل ... والمتحقق انعدام الكيفيات المعينة للمواد وعندنا تاثير الصورة في تلك
المواد فان قيل الالزام بكون العناصر منكسرا والمنكسر كاسرا او يكون المعدوم مؤثرا وتقابل
ان يقول على الاول ان تلك الاجزاء المتصغرة التي خلعت كيفياتها الصرفة بلا فعل وانفعال
يكون متفاوتة في الاستعداد فكيف تلبس كيفية متوسطة متشابهة في الكل وان يقول
على الثاني ان اعدام كل كيفية لمادة الاخرى لا يتصور الا باحالتها في كيفياتها فتستحيل الى كيفية
قريبة من الكيفية المعينة فينقل الكلام الى الاعدام فيعود تلك الاقسام والالزام وما يتوهم
من انه يجوز ان يكون كيفيات العناصر باقية على صرافتها لكنها لغاية صغرها وشدة امتزاجها
لا يميز الحس بين كيفياتها بل يدرك المجموع منها على انه كيفية واحدة وهذا المذهب هو الامتزاج الكائن
في فيضان صور المركبات عليها فيستبعد جدا ... وعدم بقاء الاجزاء بحالها في الاجزاء الممتزجة
من الحار والبارد والفاعل في كيفيتهما ما بعد مطابقة وذهب الاطباء الى ان العناصر
يستحيل في كيفيات متشابهة بالقياس الى تلك الكيفيات الشديدة الصرفة المتباعدة فتلك
الكيفيات المتشابهة انما هي عند الامتزاج فلا يكون المزاج كيفية واحدة في الحقيقة بل هي
واحدة في الجملة وذهب الحكماء الى انها بعد استحالتها في كيفياتها بخلع تلك الكيفيات بالتمام
وتفيض عليها كيفية واحدة حقيقة هي المزاج وقد ظهر من هذه الابحاث انهم جعلوا كل
واحدة من الكيفيات الاربع مبدأ للفعل والانفعال في حصول المزاج وذلك ينافي تسميته
الحرارة والبرودة بالفعليتين تسمية والرطوبة واليبوسة بالانفعاليتين قوله اي يكون
تلك الكيفية متشابهة في جميع اجزاء العناصر هذا على تقدير خلع الكيفيات وفيضان كيفية
واحدة في غاية الظهور واما على تقدير الكيفيات المنكسرة فلان الاجزاء النارية تستحيل

في كيفية الحرارة متوجهة نحو البرودة فيحصل لها كيفية متوسطة بينهما على وجه ما والاجزاء
المائية يتحلل برودتها متوجهة نحو الحرارة فيحصل لها كيفية متوسطة بينهما على ذلك الوجه
وقس على ما ذكرنا حال الرطوبة واليبوسة فتشابه الكيفية في جميع اجزاء العناصر قوله اي الكيفية
المتشابهة متوسطة بين كيفيات البسائط لم يرد بذلك انها في حاق التوسط بين تلك
الكيفيات بل اراد انها توسطا ما بحيث يستحق بالقياس الى البرودة ويستبرد
بالقياس الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة قوله اي بطلان قول من يقول
ان البسائط اذا امتزجت هذا مذهب اخترعه بعض في زمان قريب من زمان الرئيس
على ما ذكر في الشفاء وليست صورة واحدة هي صورة المركب الحالة في مادة فقد خلعت
الصور النوعية التي كانت حالة فيها ومعظمه يتعدد بها فصارت واحدة فبعضهم جعلوا
الة تلك الصورة يجب ان تكون متوسطة بين صور العناصر على قياس ما قيل في
المزاج من توسط بين الكيفيات وبعضهم لم يوجد واولى قوله لم يكن هناك مزاج بل
كون وفساد فقيل قد يلزم هذا القائل ان يعود في جميع الامتزاجات بين
المتماثلات المستتبعة لصور المركبات كون وفساد وان ليس هناك استحالة في الكيفيات
وتوسط بينهما على ما ذكروه اولم يتعرض دليل على بطلانه قوله والقول بالمزاج مبني
على الاستحالة في الكيف لما عرفت من ان العناصر يستحيل في كيفياتها فيستقر على كيفية
وحدانية متشابهة متوسطة بينهما على احد الوجهين اعني مذهبي الحكيم والطبيب فتلك
الكيفية المتفرعة على الحركة في الكيف المسماة بالاستحالة اصطلاحا هي المسماة بالمزاج عندهم
فيكون القول به مبنيا على الاستحالة في الكيف اي التغير والحركة فيه وكذا القول بالمزاج مبني
على الكون والفساد لان الاجزاء النارية في المركبات لا تزال [illegible] الاثير [illegible] تكونها
من العناصر الاخر قوله وقد انكر طائفة من المتقدمين ذهب انكساغورس واصحابه
المعروف باصحاب الخليط الى انه لا يتغير في الكيفية اصلا لا وقف ولا [illegible] الا حركة [illegible]
ولا انتقال فيها وله يتغير في صورة ايضا اي لا كون وله فساد منها قوله وفي سائر
الطبائع النوعية كاللحم والعظم والعصب والتمر والعسل والعنب قوله والذهاب
مشتركا بين اصحاب مذهبي البروز والنفوذ متفاوتان بينهما فانه لا تتغير اذ في كيفيات
العناصر اصلا ولا يتبدل في صورها النوعية طبعا بل اذا غلب الاجزاء النارية ظهرت الحرارة
ويسمى المشتمل عليها [illegible] مع عنصر اخر مخلوطة بالنار واذا غلبت الاجزاء الهوائية
او المائية او الارضية ظهرت كيفياتها وسمي باسمائها فقد يظهر الكيفيات بادي غلبة فلا يتغير

الاستعداد وكذا الحال في سائر الطبائع النوعية والذي دعاهم الى هذين المذهبين حكمهم بامتناع
كون الشيء لا عن شيء وامتناع صيرورة شيء شيئا اخر قوله والقول بالمزاج لا يتم الا بعد
بطلان هذين المذهبين اي يتوقف على بطلانهما وان لم يكف هذا ابطاله كما قيل في الحقيقة
بل لابد مع ذلك من اثبات تغير كيفيات العناصر الممتزجة في المركبات قوله ولم يبق عليكم
ان تحكم بكون جميع النارية منفصلة عنه والباقية فيه اي لا يمكنكم ان تحكموا بكون الجميع في تلك
الخشبة بل ولا يمكن ان [illegible] عند التحجر مع عدم احراق تكونها لا يكون معه بروز [illegible] ولا
يصح وله ادراك بلمس ولا نظر وكذا لا يمكنك ان تعرف بوجود جميع النارية الغالبة في
الزجاج الذائب كما [illegible] فيه [illegible] لا [illegible] لا يمنع نفوذ الحر فيه والاحساس
فيه بان باطنه قوله فيما يغلب عليه احد العناصر الغالبة فالمحكوم [illegible] عليه
الارضية لما ذكروا واما يغلب عليه المائية فكالمخضض [illegible] الجسم الرطب كالهواء [illegible] لا
اذا حرك تحريكا عنيفا فانه يتسخن وليس هناك نار [illegible] نفوذ
النارية فيه اذ الكلام [illegible] وما يغلب عليه الهوائية كالخلخل [illegible]
الجسم الذي [illegible] قوامه بالنفخ كالهواء الذي في داخل كوز الحداد بين ذاته اذا سد
منافذه [illegible] عليه بالنفخ [illegible] قوامه ويتسخن بل نار [illegible] هناك نعم اذا اريد في الاجماع
يكون نارا لا [illegible] فلا [illegible] بان تلك النار نفذت [illegible] من خارج [illegible] هناك
قوله بل يحرق [illegible] نار [illegible] فلذلك القائل ان يقول ان الكتان [illegible] في الهوائية
المجاورة للمحكوك استعداد [illegible] نارا فتكونت فالحرارة المحسوسة من المحكوك من اجزاء
تلك النار فلا استحالة للمحكوك في كيفيته وانت تعلم ان ذلك القائل اذا [illegible] متوجه
للتغير في الكيفيات [illegible] من المراد [illegible] ثم هذه شبهة واهية
ربما تتردد في [illegible] المحكوك في الكيفية وجوابها انا نعلم حدوث الحرارة في المحكوك
[illegible] هناك نار كما اذا حككنا اصابع اليدين بالاخرى قوله ثم يختلف الامزجة في
الاعداد [illegible] ان الامزجة مع كونها [illegible] في انها كيفية وحدانية متشابهة حادثة
من تفاعل العناصر متوسطة بين كيفياتها متخالفة في اعداد [illegible] لقبول صور المركبات
التي لا تتناهى [illegible] العناصر المتعددة اذا امتزجت وتفاعلت بكيفياتها
واستقرت على كيفية وحدانية [illegible] مناسبة للصورة التي اعدت
الذات [illegible] لاستعدادها ومناسبتها ان [illegible] عليها ما يحفظ تركيبها
ويمنعها عن الاجتماع [illegible] ولولاه [illegible] قوله

والقول بان الصورة [illegible]
[illegible]

ذو صورة له نفس اى له صورة جوهرية متنوعة بحفظ تركيبه وله يصدر عنها افاعيل مختلفة
اصلا او له فعل واحد بشعور حتى يسمى نفسا وان لم يصل الى المركب التام الذى له صورة
متنوعة ويوجد نفسا وعرفنا ما امانه يكون له شعور نما او لا فالاول هو النبات وله صورة جوهرية
متنوعة يسمى نفسا نباتية يحفظ تركيبه ويصدر عنها بلا شعور افاعيل مختلفة من التغذية والتنمية
وتوليد المثل والاول هو الحيوان وله صورة يسمى نفسا حيوانية يحفظ التركيب ويصدر عنها
تلك الافاعيل مع الاحساس والحركة الارادية وقد يقال [illegible] من نقض ويدعى ان
المعدن والنبات ليس لها حس وحركة ارادية وان المعدن ليس له تغذ ونمو غايته
عدم الوجدان وانه لا يدل على العدم وقد يتمسك في شعور النبات واختياره في الحركة بانا
نشاهد من ميلانه عن سمت استقامته في الصعود اذا كان هناك مانع فانه يميل الى
[illegible] الى تلك المانع [illegible] ثم اذا جاوزه عاد الى تلك الاستقامة وفي شجر النخل بالتنظير
امارات شاهدة بذلك ويتمسك في اغتذاء المعدنيات بما يظهر على المرجان المتحجر بالسند
من هيئة النماء وكذلك قيل من هو اقرب المعدنيات واقرب معدني الى النبات كما ان النخل
معدني النبات واقرب معدن نبات الى الحيوانات وذهب بعضهم الى ان الطبائع العناصر
البسيطة لها شعور ما وان لم يترتب عليه حركة ارادية واعلم ان امثال هذه الاختلافات
المتعلقة لم تنكشف الا لذي بصيرة نافذة بتفحصه [illegible] بنور الطاهر بحسب الوجدان
والتتبع فيكشف صاحبها عن نور بصيرته فيشاهد به الاشياء وعلى ما هي عليه بحذر
[illegible] فكرة وحدسه وقلما يخلو [illegible] حكمة عن [illegible] بل هي ساعة الفكر بالمسك
وقد صرح بعضهم بالكشف في كثير من مسائلها قوله كما ان اول الصور النوعية فانها
بحلولها في المواد وتحصيل الانواع اولا ثم يترتب عليها خواصها وآثارها المسماة بالكمالات
الثانية كالصورة الانسانية اى صورتها النوعية الحالة في مادتها المحصلة النوع
البدن الانساني التي هي آلة للنفس الناطقة في التصرف في البدن واجزائه وامال النفس
الناطقة فانها وان كانت كمالا اول متنوعة في الحقيقة ومبداء للآثار والخواص الانسانية
لكنها ليست حالة في المادة بل متعلقة بها فلا تسمى صورة الا مجازا يصدر عن الحيوان
ما يصدر عن النبات الخ وذلك لان نفس العناصر وامتزاجها على مراتب متفاوتة
وبذلك تتفاوت الامزجة بالقرب والبعد عنه الى الاعتدال فيتفاوت
كمالها في الاستعداد والافاضة المتوقعة للمناسبة فتفاوت الصور التي تفيض عليها
كمالا ونقصانا ولما كان المركب المعدني بعد امتزاجه عن الاعتدال ضعيف الوصف

ليستحق

ليستحق صورة ناقصة فلهذا الاثر يعبر المناسبة ولما كان النباتي قرب منه الى الاعتدال و
الوصف ليستحق صورة اكمل واكثر آثارا والحيوان اقرب الى الاعتدال والوصف من النبات
ليستحق صورة اشرف واشبه بالمبداء الفياض قوله فكل واحد من هذه الثلاثة اى المعدني
والنبات والحيوان جنس يشتمل على انواع لا تنحصر في عدد [illegible] تلك الانواع فوق بعض فكأنه
هناك انواع اخيرة ينتهي الى انواع حقيقية يشتمل كل نوع حقيقي منها على اصناف متكثرة يشتمل
صنفيها على اشخاص لا حصر لها وكما ظهر ان يراد بالفوقية شرف بعض الانواع على بعض في
ظهور الآثار والخواص قوله بحيث له نسبة بين اشياء من الانواع بل تلك الانواع الحقيقية
مما يشترك في صدق الجنس [illegible] وما يجوز ان يكون تحته من الاجناس التي فوق تلك الانواع
متخالفة بحيث له نسبة متشابهة وكذا الحال في الاصناف والاشخاص من كونها متشاركة
في امور اكثر مما يشارك فيه الانواع قوله وليس هذا الاختلاف اى ليس الاختلاف الواقع
في المركبات نوعا وصنفا وشخصا مستندا الى الهيولى العنصرية والى الصورة الجسمية
لكونهما مشتركتين بين المركبات باسرها فلا يقتضيان اختلافا بينهما بوجه ولا الى المبداء
المفارق لانه احدي الذات متشابه النسبة الى جميع الذوات فلا يتصور منه اختلاف
منها ورد بهذا بانه [illegible] النسبة اذ يجوز ان يكون للمفارقات لذاتها مخصوصة يقتضي
تلك الخصوصية اثرا مخصوصا في مادة مخصوصة دون اخرى كما ذكره [illegible] في انفصال
[illegible] واكثر الكواكب [illegible] الفلك دون جانب مع بساطته فاذا احاط هذا الاختلاف
الى العلة المقتضية لوصف ذلك الفلك [illegible] في الآثار [illegible] يستند الى
العلل القابلة يجوز ايضا ان يستند الى العلل الفاعلة واما [illegible] على مختار انه [illegible] شاء
باختياره [illegible] كل شيء بما [illegible] حكمة [illegible] والصراط المستقيم الذي يتحير العقول
[illegible] وهذا [illegible] الكبرى في امثال
هذه المباحث والتفصيل [illegible] النظر [illegible] بعجزها عن معرفة
المصنوعات وبدائع صنعها كظهور المحسوسات التي لا شبهة فيها فنعلم ان [illegible]
على [illegible] الكبرياء وصاحب قدسها [illegible] عجزا [illegible] يستندها
[illegible] فيتبرأ لها [illegible] اوليك
الذين اهتدوا [illegible] واما الواقفون في شبهات العقول [illegible] ما هم
الخابطون في ظلماتها [illegible] الذكرى
عن [illegible] فطرت [illegible] اولئك ينادون من مكان بعيد

واولئك هم الخاسرون قوله ولما كان امكان انقسام الاسطقسات غير متناه الى غير
نهاية لا امكان ان توجد غير متناه اعترض عليه بان الاجزاء التي يحدث بسببها المزاج من الاجزاء
الخارجية وتلك متناهية واما الاجزاء الوهمية وان كانت غير متناهية فلا دخل لها في وجوب
اختلاف في المزاج خارجا لا هو مطلوبهم والجواب ان الاجزاء اعم من العناصر في
المركبات بترددها بفسخ التركيب وازالة صورتها الجامعة اياها ثم يحدث من تلك الاجزاء وحدها
ومع غيرها امزجة اخرى ومنها او من غيرها مركبات ومثل هذا التقسيم الوارد على العناصر يجوز
ان يكون غير متناه حاصل في الخارج في الازمنة الماضية على التعاقب لكونها الازمنة الآتية
بل هو مذهبهم مثلهم ان الامزجة الحاصلة في المركبات الماضية غير متناهية وان الامزجة
التي ستحصل في المركبات الآتية لا تقف على حد وليس ذلك بالتناسخ بل على انه اي لا يحصل كل مزاج
المفروضة تحت واحد من الاجناس التي تسمى بالتناسخ بين الحيوانات وبين كل نوع منها اي المسجل
ان يوجد من عنصر جزء ثم جزء آخر وهكذا ولا يرد لله من تلك الاجزاء ويكون هذا التقسيم
غير متناه في الخارج وليس الامر عندهم على ذلك الا انهم يقولون ان الحكمة في فسخ التركيب و
خلع صورة المواد في النشء فان لا يكفيها حصول الانتهاء على التعاقب فلو لم تخلع
صورها الحاصلة منها لم يوجد فيها تلك الصور الاخرى ان لا تناهي فيضيع قابليتها لها
فالرأي ان الفاعل غير متناه في فاعليته اوجد قابلية غير متناه في قابليته ووجد بعلمه
معدات غير متناهية سعادته ها استعدادا القابل متناوبا غير متناه كما اشير اليه فيما
سبق فيتقضى منه على الى بل في كل وقت في كل آن ما لكل استعداد من الصور التي تليق به
فسبحانه ما اعظم شانه كل يوم هو في شان قوله واما كان الحق بنوع مزاج لا يعرض
لكل نوع من انواع المركبات لا مزاج يناسب آثاره وخواصه المطلوبة منه فللفرس
مثله مزاج يناسب العدو وسائر الما من المتعلقة ولا له لو اعطاه والآلات بحسبها
ايضا هو الذي اعطى كل شيء خلقه وهذا المزاج يسمى الاعتدال النوعي الذي ينسب الحيوان
في الحيوانات ثم ان الاعتدال النوعي ليس في التوسط بين الكيفيات لا ابع على حد واحد
معين له من جانبيه اذ ليس افراد نوع واحد لها تساوي مثل على امزجة متساوية
في الحرارة وسائر الكيفيات كيف والشخص الواحد يتغير مزاجه في الكيفيات المتقابلة
بحسب اسبابه المختلفة بل لكل نوع من المركبات اعتدال نوعي له عرض بين طرفي افراط
وتفريط فمزاج الانسان مثله يحتمل زيادة في الحرارة الى حد معين لا يتجاوزه فاذا جاوز
ذلك الحد يصير مزاجه لا انسان بل يصلح ان يكون مزاجا لنوع آخر كالاسد مثله فاذا حصل

ذلك المزاج لا لانسان بذلك وكذا يحتمل نقصان الحرارة الى حد معين له لا يتجاوزه فاذا جاوز ل
يكون مزاجه لكن مزاج نوع آخر كالثعلب مثلا فاذا حصل ذلك المزاج لا لانسان
ذلك بعينه وكذا الحال في سائر الكيفيات قوله لكن ذلك المزاج الواقع بين الطرفين
يشتمل على ما لا يتناهى من الامزجة وهذا الاعتدال بتوهم بين الطرفين امتدادا يسمى عرض
المزاج النوعي وكذا لكل صنف مزاج يخالف مزاج الصنف الآخر فللتركي مزاج وللهندي
مزاج آخر وللمزاج الصنفي ايضا عرض بين طرفي افراط وتفريط اذا جاوز شخص من ذلك
الصنف احد طرفي عرض في مزاجه مثلا او نقص نقصا شديدا وكذا لكل مزاج له عرض لا شك
ان عرض مزاج الصنفي واقع في عرض المزاج النوعي وبعض منه واما عرض المزاج الشخصي فاما
يكون بين جزئيات الامزجة الواقعة في عرض المزاج الصنفي فقد يكون مساويا له وقد يكون
اقل منه فان قلت كيف يكون مراتب الامزجة الواقعة بين طرفي عرض المزاج النوعي
اعني طرفي الافراط والتفريط غير متناهية لا ذكره مع انها محصورة بين حاصرين قلت
لم يذكر ان تلك المراتب غير متناهية بل ذكر ان احاد تلك المراتب غير متناهية ولذا اطلق
عدم التناهي على تلك المراتب لم يرد بعدم تناهيها العدم انحصارها في عدد مخصوص معلوم
ويكون المقصود الكثرة الفائتة فان قلت قد تقدم مثل ان امزجة المركبات غير
متناهية عندهم حقيقة كعدم المركبات قلت تلك هي الممتزجة والمركبات الشخصية كما
ذكره الشارح ههنا فانها بتعاقب فلا يوجد منها في كل زمان الا جملة متناهية وكل مزاج
واقع بين الطرفين على حد معين ليس شخصا بل هو نوع يتصور له افراد غير متناهية فان
مزاج المركب من اجزاء نارية من ضعف اجزاء مائية ومن اجزاء ارضية وهوائية
بينها نسبة مخصوصة وكذا بين كل واحد منها وبين كل واحدة من الاولى نسبة مخصوصة مزاج
واحد من الامزجة الواقعة بين الطرفين على حد معين وانه يتعدد بحسب تعدد المركبات
التي روعي في اجزائها تلك النسبة المخصوصة فالمركبات النوعية والصنفية وامزجتها كما
علمتها تناهيها لانها محصورة معا فلو كانت غير متناهية لزم له تناهي الابعاد بخلاف
المركبات الشخصية وامزجتها فانها غير متناهية ومنعا فيه كلام والتقرب لذلك مثالا
فنقول مثل عدد مخصوص منها يوجد في متعددات غير متناهية على سبيل التعاقب
دون الاجتماع قوله وفي كان مقادير الكيفيات المتضادة في الممتزج اذا كانت
متساوية بنى الكلام على تعادل الكيفيات وتساويها في التفسير له المعتدل لهذا المعنى
اعني المشتق من التعادل يكون متصادق الاوسط بحيث لا يميل الى الحرارة ولا الى البرودة

بل يكون على حد مشترك بينهما كذلك ويكون ايضا فقط من مجموع الكيفيتين الفاعلتين متساويا
لخط من مجموع الكيفيتين المنفعلتين وذلك انما يتصور لو كانت الكيفيات في مقادير قواها
بحيث لو كانت موزونة لكانت متساوية في الوزن اما تعادل العناصر في كمياتها فيلزم ايضا
اذا كانت العناصر متساوية في مقادير قوى كيفياتها المتخالفة مثلا اذا كان عشر
اجزاء منها في مقادير قوة الحرارة كعشرة اجزاء منها في مقدار قوة البرودة واما اذا كان
مقدار الحرارة في عشرة اجزاء اكثر من مقدار البرودة في عشرة فلا يلزم من تساوي
الكيفيات في مقادير قواها تساوي العناصر في كمياتها قوله والا يلزم الكلام لجواز ان
ينفك بعض البسائط بالتحلل من الفروج الخلاء وايضا مطلق المركب عندهم قديم وان كان
كل واحد من افراده حادثا كالانسان قوله ضرورة تساوي البسائط فيه يرد عليه ان المعتبر في
المعتدل الحقيقي هو تعادل الكيفيات في مقادير قواها فقط ولا يستلزم ذلك تساوي
البسائط بحسب كمياتها لجواز ان يكون افراد مثلا في الحرارة اشد واقوى من الآحاد في
البرودة بحيث تساوي قوة حرارة عشرة اجزاء من النار قوة برودة خمسة عشر جزءا
من الماء فلا يلزم تساوي البسائط في المعتدل ويمكن ان يقال ان مراتب الثقل
والخفة التي بها يطلب العناصر امكنتها بالطبع مستتبعة الى صورها بحسب كيفياتها فاذا
تساوت الكيفيات في المعتدل تساوت تلك المراتب فيه فيتساوى طلبه لامكنة
البسائط وان لم يكن مقادير البسائط فيه متساوية فلولا ان لا يميل الى جهات احدها لزم
الترجيح بلا مرجح وقد يدفع بوجه لجواز ان تحصل صورة نوعية تقتضي حصوله في مكان
بعض البسائط واما ما ذكر من ان المركب اذا تساوى فيه ميول طبائع اجزائه لكان مكانه
الطبيعي ما استوى وجوده فيه فقد عرفت بطلانه قوله لانه اما احر مما ينبغي له فان قلت
قد يكون لاجزاء الحرارة والبرودة مقدار ابعد من العرض الذي ينبغي او انقص منه معا
عنه وكذا نقول في الاجزاء الرطبة واليابسة فيزيد الصور المحتملة على اربعة
قلت قد ذكر بعضهم ان الخروج عن الاعتدال الحقيقي ان كان في كيفية واحدة
فاما بالزيادة على ما ينبغي من تلك الكيفية او بالنقصان منه واقسامه ثمانية وان كان
في كيفيتين فلان اقسامه ثمانية عشر لان المركب الكائن من الكيفيات الاربع ستة
وفي كل واحد من الاقسام الستة اما ان يكون الخروج بالزيادة منهما او بالنقصان منهما
او بالزيادة في احدهما والنقصان في الاخرى فحصل بحسب العقل اقسام ستة فترتقي الى ثمانية
عشر وان كان في ثلث كيفيات كان اقسامه اثنين وثلثين لان المركب الكائن من الكيفيات

الاربع اربعة وفي كل واحد من الاقسام الاربعة اما ان يكون الخروج بزيادة فقط او بالنقصان
فقط او بهما وفي هذا القسم اعني المشتمل على الزيادة والنقصان اما ان يكون الزيادة في كيفية واحدة
والنقصان في كيفيتين او بالعكس وكل منهما ينقسم ثلثة اقسام فاقسام هذا القسم ستة فيكون
يكون مجموع الاقسام ثمانية فاذا ضرب في اربعة كان الحاصل اثنين وثلثين كما ذكر
وان كان في اربع كيفيات فلا يكون الخروج في كل منها بالزيادة او بالنقصان او في بعضها
بالزيادة وفي بعضها بالنقصان والثاني اما ان يكون الزيادة في كيفية او في كيفيتين او في ثلث
كيفيات فاقسامه خمسة [illegible] ثلثة عشر وهذا وهم فاسد لان الاعتدال الحقيقي في
المزاج مبني على التناسب بين الكيفيات على الوجه الذي ينبغي [illegible] المركب
ان يكون مثل حرارته ضعف برودته ورطوبته ضعف يبوسته فهذه النسبة ما دامت
تكون مرعية كان مزاجه معتدلا ولا يندرج في ذلك ان يكون اجزاء الحارة مثلا عشرين و
البارد عشرا والحارة ثلثين والباردة خمسة عشر [illegible] ذلك [illegible] فيه تلك النسبة
والحكم [illegible] منه نوعه فكان المركب فله خصوصية بزيادة اجزاء الحار والبارد
كون المركب [illegible] ما ينبغي له كون الحرارة ضعف البرودة وان كانا باقيين على تلك
الزيادة كان المزاج معتدلا وان لم يكن باقيا على تلك الزيادة كان المزاج معتدلا وان لم يكونا
باقيين فاما ان يكون الحرارة اقل من الضعف فيكون ابرد مما ينبغي او اكثر فيكون
احر مما ينبغي فظهر ان الخارج عن الاعتدال الرطبي ما سبق لان [illegible] عن الاعتدال الحقيقي
كذلك قوله [illegible] البحث عنها [illegible] عن [illegible] الفصل في الكلام
بان المقصود من الفصل الثاني بيان اقسام كل الاجسام الا ان الكلام فيما تجري في ذكر بعض الاحكام
هناك فذكر [illegible] ههنا وكلما يلزم من فرضه عدمه يكون كذلك اي كل ما لزم من وجوده
فرضا عدمه كان مستحيلا اذ لو كان ممكنا لا يمكن اجتماع وجوده وعدمه معا والا فلنا فرضنا
لا وجود منه لا يكون الا مفروضا قوله وذلك بان يفرض في البعد الغير المتناهي خطا
غير متناه اذ لو لم يكن هناك بعد غير متناه سواء كان بعدا مجردا عن المادة او حالا فيها [illegible]
كان غير متناه في جهة واحدة او في جهتين او في الجهات كلها امكن ان يفرض فيه من مبدا ما [illegible]
خطا غير متناه [illegible] وامكن ان يقطع منه من ذلك المبدأ ذراع مثلا فيحصل خط
آخر غير متناه ايضا مع كونه انقص من الاول بذراع فاذا فرضنا انطباق مبدأ الخط الثاني
على مبدأ الاول لزم انقطاع الثاني [illegible] وهذا هو برهان التطبيق مع اشتماله على الشرائط
المعتبرة فيه لا ينفك عن احكام [illegible] بيان [illegible] الموجودة في الكلام

لانا نعلم ان الاحكام نظر الوهمية في المحسوسات صادقة وقد يلزم كل عيان بحسب نفس الامر
في الوهم متناهيا بحسبها فيه وانه يحكم لم ينشأ الا من عدم تناهي دون امور وهمية يستحيل انفكاكها
عنها ولا يرى ان الجسم حيث يكون بحيث يحكم ان يفرض فيه خطوطا وهمية متقاطعة على زوايا
قائمة وانه اذا لم يكن كذلك لم يكن جسما فكذلك لا بعد اذ الان غير متناه في الخارج وجب ان
بحيث يمكن ان يفرض فيه ذلك الخطان وتطبيق احدهما على الاخر فيلزم ان يكون الخط الملزوم
لم يتناه بحسب نفس الامر في الوهم متناهيا بحسبه فيه وانه محال لم ينشأ الا من عدم
تناهي الابعاد دون سائر الامور المعتبرة فيه لظهور امكانها على تقدير اللاتناهي فاذن يخفى
فيكون عدم التناهي محالا فيه هذا برهان آخر هذا البرهان يدل على انه يمتنع لا تناهي الابعاد
في جميع الجهات باسرها وانه يمتنع لا تناهيها في جهتين معا واما لا تناهيها في جهة واحدة فقط فلا
دلالة على امتناعه اذ لا يمكن ح ان يفرض فيه اندراج ضلعي الزاوية بعد امتدادهما واصل هذا
البرهان من البرهان المسمى بالترسي وهو ان يفرض محيط جسم مستدير محيط بس مثلا بل
يفرض محيط دائرة ثم تنقسم ستة اقسام متساوية ويفصل بين كل نقطتين منها بليل من
مبادي تلك الاقسام فيحصل هناك خطوط ثلثة متقاطعة على مركز الدائرة هي اقطارها
ويحدث عند المركز ست زوايا متساوية يساوي كل قوس الذي هو مقادير كل واحد
من تلك الزوايا ثلثي قائمة لان المركز بل كل نقطة يفرض على سطح يحيط به اربع قوائم وقد قسمت
ههنا اقساما ستة متساوية فلا بد لكل واحدة ثلثي قائمة يحيط بها ضلعان هما نصفا قطرين
ثم من المعلوم ان قطار هذان الضلعان من الذي ذكرنا المقتاعي ضلعي زاوية يكون الانفراج
بينهما مساويا للامتداد من ذلك انه اذا فصل من هذين الضلعين خطان متساويان ووصل
بين المنفصلين بخط مستقيم حدث هناك مثلث متساوي الاضلاع لان مجموع زوايا المثلث
مساوية لقائمتين فلما كان احدهما اعني التي بين الضلعين ثلثي قائمة وجب ان يكون
الزاويتان الباقيتان على القاعدة اعني الخط الواصل بين المنفصلين متساويتين تساوي
الساقين لزم ان يكون لكل واحدة منهما ثلثي قائمة ايضا فيكون زوايا المثلث متساوية
فوجب ان يكون اضلاعه ايضا متساوية فاذا فرض ان كل واحد من الضلعين قد امتد عشرا
كان الانفراج بينهما ايضا عشرا وان امتد مائة كان الانفراج مائة وهكذا واذا فرض
انهما امتدا الى غير النهاية لان الانفراج بينهما موصوف باللاتناهي فعلا فيلزم ان يكون ما لا يتناهى م
محصورا بين حاصرين وانه محال ولما وجب كون الانفراج متناهيا وجب ان يكون امتدادهما ايضا
متناهيا فيكون الابعاد ايضا متناهية لان المفروض امتدادهما بقدر الابعاد وقد سقط

بما قررنا ما توهم من ان النسبة بالتساوي بين الانفراج والامتداد انما يكون محفوظا اذا كان
كل امتداد متناهيا واما اذا كان غير متناه فلا وكذا سقط ما توهم من ان الاتم انه يلزم ان
يكون ما بينهما غير متناه بل اللازم ان يكون هناك ابعاد غير متناهية لكل واحد منها متناه
لكل امتداد الى ان يعلم وهو ظاهر جدا ومنشأ هذين التوهمين انا اذا توجهنا الى البعد الذي لعينه
الذي بين الضلعين لم نجد مما انفراجا معينا الا وللضلعين بعده امتداد وانفراج آخر
اطول من ذلك البعد المعين وهكذا الى انه لا يتدرج في التفصيل لانا نعلم اجمالا بالضرورة انه لابد
على ذلك التقدير من انفراج يساوي كل امتداد في اللاتناهي فاذا قلت انفراج ضلعي
الزاوية على وجه يكون البعد بينهما مساويا لكل امتداد فهما لا يحتاج بل اعتبار الترسي والدائرة
بل يكفيه ان يعمل بالشكل الاول من المقالة الاولى من كتاب اقليدس مثلث متساوي الاضلاع ثم
يخرج منه ضلعان محيطان بزاوية الى غير النهاية فاذا حالهما على ما ذكر قلت ثم الطريق
ليس مما يناسب المحصلين على ان ما ذكرناه اخصر وايضا للمستدل بالترسي ان يتمسك بكل ضلعين
من اضلاع تلك الزوايا على ما قدرنا ان يتمسك بالاولى كل قطار المتقاطعة على المركز اذا فرضت
الى غير النهاية ونبه عرض الابعاد الذي فرض غير متناه بتمامه فيما بينها وله شكل انحصر فيما
بين ضلعين منها يكون متناهيا فكذا اذا انضم اليه ما انحصر بين كل ضلعين آخرين من الاضلاع
الباقية لان المجموع ايضا متناهيا فيكون عرض الابعاد متناهيا على تقدير كونه غير متناه
وان فرض تقاطع خطين على نقطة كيف كان وفرض اخراج كل منهما في طرفيه الى غير النهاية
دل على التناهي بالوجه الذي هو موقوف بالوجه الاول وايضا اذا اعتبر ضلعا زاوية قائمة او
منفرجة كان ودت الانفراج فيها ازيد من ذلك يجب ان يكون اطول من كل واحد من ضلعيها فيلزم ان
يكون كل انفراج منهما مع كونه اطول من كل واحد من الضلعين غير متناه محصورا بين حاصرين
دل على الوجه الاول ان اجزاء جنس الجسم واحد في الجميع قوله هذا انما تم اذا كان الابعاد ذكرنا في تعريضها
للاربعا وموجهه قوله كقولنا الحيوان اما ناطق او صاهل اي يجوز جمع الحقائق المختلفة في حد
واحد مشتمل على النفي لان الامثال المذكورة في نوع جدي لانه يتميز الانسان والفرس
من الحيوان الناطق والحيوان الصاهل قوله وهو قولنا انه الجوهر القابل للابعاد الثلثة
قد توهم ان الجوهر ليس جنسا للجسم من جوانب المعقولات وله شك ان مفهوم القابل كان شيئا له
على النسبة لا يمكن ان يكون ذاتيا للجسم الذي هو جوهر محض فلا يكون هذا تعريفا حديا وكذا قوله
انه الطويل العريض العميق ليس حدا له سواء اريد بالطول والعرض والعمق ابعاد مخصوصة او نفسها
وكذا قول الاشعري انه الجوهر المنقسم ليس تعريفا حديا قوله والجواب ان ما لف الخاص منكم

بخالفها الانواع اي يخالف انواع الاجسام المتخالفة بالخواص وكذا ما دل على انواع جنسه وانما الكلام
في ان ماهية الجسم المطلق المشترك بين تلك الانواع واختلافها في الخواص يستند الى الصور
النوعية المختصة بالانواع لا ينافي في ان ذاتي مشترك بينها فلا يستلزم تخالف مفهوم الجسم
اي تخالف ماهيته في الانواع التي تحته قوله واسند الجمهور بان الضرورة قضت بان الجسم
وكذا القائلون ببقاء الاعراض يدعون حكم الضرورة ببقائها ايضا وقد نوزع في ذلك بان ما ذكرتم
حكم وهمي عرض للنفس بواسطة الظروف المتجددات لا الآحاد الى اي والبوصات والمتشابهة
مقدارا وشكلا ولونا [illegible] والسبب في ذلك عجز الحس عن ضبط ما به تمايز المتماثلات وعند
يؤيد ان الاجسام المركبة من النار مركبة كبراء [illegible] يتحلل منها دائما اجزاء لطيفة مع انه لا يتم
بتبادل الحكم بانها باقية باعيانها قوله وقيل ان هذا النقل عن النظام عن منعه
عليه لا لان هذا المنقول مستبعد جدا بل فيه [illegible] النسبة تعدي جمع [illegible] النقل
[illegible] عن وجه المكابرة تكذيبهم مدير النظر المشهور [illegible] قوم بان ذهب الى
ان [illegible] لا فاقوا للكل الاجسام محتاج الى المؤثر حال البقاء فيتوهم ان [illegible]
الا حاجته الى المؤثر كذلك لا يتصور الا اذا كانت متجددة [illegible] فنقلوا عنه ما نقلوا من
كلامه لما فضح [illegible] باقية بذاتها بل بمؤثر [illegible] حكم آخر [illegible] بان له باعتبار هذا القول
الشنيع لا لان للفا بل بعدم بقاء الاعراض باعتبار انه لا اثر له قوله بان المعدوم مؤثر
معقول ولانه لا ضد للاجسام يزيدون الجسم لو كان باقيا لم ينعدم لذاته بل اما لمؤثر مختار
ومعنى ان العدم لا اثر والذي يقول به شيء يحصل له يصلح اثرا وان لم يوصف بانه فيلزم ان لا ضد
للاجسام لا يتصور انتفائه بطريانه وتمام تفصيل هذا الدليل مع ما يرد عليه مشهور مذكور
في امتناع بقاء الاعراض لا سيما الاشعري ومتابعيه قوله فلا بد من هذه الكيفيات
ان الهواء في الحيز بنفسه عن هذه الكيفيات وان عرض له الروائح احيانا بمجاورة ذي الرائحة
قوله فان العادة قد جرت بخلق الروائح عقيب زوالها انما ذكر العادة لان ترتب
وجود شيء على وجود آخر او على عدم ليس بطريق جريان العادة بان لا مؤثر في
الوجود الا الله ولا وجوب من الامور والتي يطلب منها التعيين مستندة جلا لا انه
لا تقدير انا لا نعتقد له طعما ولونا قوله وهذا الحكم ضروري اي الحكم بان الجسم ليس مرئيا
بذاته بل بتوسط الضوء واللون ضروري بنبه عليه بان الهواء غير مرئي لخلوه عنهما بل المرئي
اولا وبالذات هو الالوان ولا صور الا في سطوح الاجسام ثم النقل بمعاونة هذا الاحساس
يحكم بان جانب تلك السطوح جواهر ممتدة في الجهات اعني الاجسام التي هي ثابتة بالعرض قوله

قوله مذهب اهل الملل اي اهل الشرائع المنسوبة الى الانبياء عليهم السلام فان الملة هي الدين والشرائع
والدين منسوبة الى الله فانهم يسندون الحوادث اليه وما لعون في ذلك حتى ظن بهم انهم اشتهروا
صانعا وراء فنسبوا اليه وقد مر ان ما هو القدم اشارة الى تفصيل كلام الجمهور من الحكماء
في قدم العالم قوله لان الجسم لا بد ان يكون له حيز طبيعي في بيان امتناع خلو الجسم عن الحركة
والسكون والوضع دون المكان لتعم الاجسام على اصول المذاهب في المكان ويتناول الحركة
المستقيمة والمستديرة واعترض عليه بان بقاء الجسم على وضعه لا يستلزم كونه ساكنا اولا اذا
فرضنا العالم الجسماني كله متحركا بالاستقامة او بالاستدارة حركة واحدة بحيث لا يختلف له وضع كان
متحركا قطعا والجواب ان هذا لا اصل فيه وضع بالقياس الى امور ثابتة في الوهم تحت في حالة
السكون اذ لا يتبدل الوضع هناك اصلا وقد يعتبر الوضع فيتعلق الجسم له تحرك عن السكون في حيز
فان كان اعني ذلك الكون مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز كان الجسم ساكنا والا كان متحركا ويرد عليه
انه يلزم ان لا يكون المتحرك فيه لانه غير خارج عنه ساكنا وقد يعوض بالجسم في اول زمان حدوثه
فانه ليس بمتحرك ولا ساكن واجيب بان ذلك يستلزم الخطأ ولذلك عنا في الجسم الثاني وقد يقال ان الجسم
اذا كان متصفا بالانتقال عن محله كان متحركا والا لكان ساكنا فيندفع النقض وانما اعتبر الانتقال
عن المكان او الوضع على سبيل منع الخلو اذ في ذلك له مراد ايضا الا ان اعتبار الانتقال الوضع
وحده كاف قوله واما السكون فلانه لو كان قديما امتنع زواله يعني ان السكون امر وجودي فلو
كان قديما لامتنع زواله لان كل موجود قديم يمتنع زواله اما بالذات واما لغيره وانما اعتبرنا قيد
الوجودي لان الاعدام الازلية يجوز انتفاؤها كما في اعدام الحوادث اليومية قوله لان فعل المختار
محدث فقد عرفت ما فيه وان مصدر المختار اذا كان تاما يستلزم الوجود المخصوص يجب تقدمه
على وجود اثره بالزمان لا بالذات له بالزمان قوله لزم من وجوب ذلك المؤثر وجوب الاثر
اي اذا كان الواجب وحده مؤثرا بلا توقف على شرط كان علة تامة له مستلزمة لانه لو استقل بها
لا يتطرق اليه تغير اصلا لا يتصور تطرقه الى المختار فيتغير ارادته او تعلقها ولكان عدم كل شيء
يستلزم العدم لذلك الواجب فيكون ممتنعا بالغير وان كان ممكنا في حد ذاته فهي تم قبل
ان امكان الملزوم في ذاته لا يستلزم امكان اللازم وهذا مبحث مذكور في مباحث النظر قوله
فذلك الشرط ان كان ممكنا يعني ان ذلك الشرط لا يجوز ان يكون حادثا والا لكان القديم المشروط
به اولى بالحدوث بل يجب ان يكون قديما وان كان ممكنا ذاتيا فالقديم اليه ولزم ان ينتهي الى
ما يستند ايضا الى الواجب بلا توقف على شرط دفعا للتسلسل في امور مترتبة موجودة معا
فيمتنع زواله وزوال جميع ما يستند اليه ايضا وان كان واجبا لزم وجوب العلة والشرط معا

امتناع زوال اللازم اللازم لهما قوله فلانا نشاهد ان الاجسام عندهم منحصرة في الفلكيات والعنصريات والحركة في الفلكيات واجبة وفي العنصريات جائزة واقعة فلا يكون سكون شيء منهما جائزا على القديم الخبير وله تصور ذلك الا عروضه على جزئه قوله فثبت ان الاجسام لا تخلو عن جزئيات الحركة والسكون وذلك لان ثبوت الحركة والسكون لها وانما يكون في ضمن جزئي قطعا فاذا لم تخل عنهما لم تخل عن جزئياتهما قوله ويتوجه عليه منع ظاهر اما في جانبها كما اذا فرضنا من الآن الى الازل وما من زمان الطوفان الى الازل وقد تقدم منا تحقيق زمان تطبيق على مذهب المتكلم والحكيم بوجه لا مزيد عليه قوله بتقرير آخر ان كل حادث موصوف بالاضافتين المتقابلتين هذا على قياس ما تقدم في مباحث العلل من ان كل واحد من التسلسل على باعتبار ومعلول باعتبار فكانهما جملتان متطابقتان في الخارج احدهما بحسب المعلولية والاخرى بحسب العلية فكذا هنا كل واحد من السلسلة سابق باعتبار فلان هناك جملتين متطابقتين في الخارج احدهما بحسب المسبوقية والاخرى بحسب السابقية ويجري الفاعل لا تجاهي بعضها في زيادة السوابق بواحد في الأزل ان اعتبر زيادة المسبوقات بواحد رعاية لتوافق الاضافتين اعني السابقية و المسبوقية في المعنى كما عرفت وجوب ذلك في العلية والمعلولية وقد عرفت هناك ان هذا الابطال راجع الى التطبيق في الحقيقة مع قلة مؤنته في تحصيل الجملتين كانه حصل الجملتين في الخارج بلا عمل قوله فلان القرون خصيص بحدوث ما لا ينفك عن تلك الحوادث المتناهية وذلك لان تلك الحوادث المتناهية المتعاقبة لها اول قطعا فالذي لا ينفك عن تلك الحوادث لا يوجد قبل ذلك الاول والا لكان منفكا عنها بالضرورة واذا لم يوجد قبله كان حادثا مثله واما قوله ان ادعى فلانه اما ان يكون في القدم منفكا بالحوادث او لا والاول يلزم منه قدم الحوادث فانه لم يدل على ان ما لا ينفك عن الحوادث سواء كانت متناهية او غير متناهية يكون حادثا وهو يرد على عدم تناهيه في غير المتناهية قوله ولقائل ان يقول اعلم انهم استدلوا على حدوث الحركة بانها تقتضي المسبوقية بالغير اما لانها انتقال من حالة الى اخرى واما لان الكون الاول في المكان الثاني ليس فاورد عليهم انكم ان اردتم بكون الحركة مقتضية للمسبوقية بالغير ان نوع الحركة وماهيتها تقتضي المسبوقية فلم قلتم ذلك وان اردتم بها انها تقتضي ان يكون لكل جزئي منها مسبوق بالغير فهو مسلم لكنه لم لا يجوز ان يكون لها جزئيات غير متناهية بان يكون قبل كل حركة جزئية حركة اخرى لا الى نهاية فيكون ماهية الحركة قديمة محفوظة بتعاقب تلك الافراد التي كل واحد منها حادث ولا يلزم مسبوقية كل واحد منها بآخر منها ان يكون جميع الجزئيات مسبوقا بشيء آخر غير الجزئيات كما مر انه لا يجوز بوجه مع مسبوقيته بتلك الغير فتفصلوا عن هذا بان يراد ذلك الغير

شيء منه من تلك الجزئيات حتى يلزم انقطاعها فيكون الماهية ايضا حادثة مسبوقة بذلك الغير فانفصلوا عن هذا بان يراد ثانيا بان ماهية الحركة تستدعي المسبوقية وثالثا بان افرادها الغير المتناهية ثم اما الاول فلانه يقال ان ماهية الحركة مركبة من امر منقضي ومن امر متحصل لان الحركة لابد وان يكون منقضية الاجزاء لا يجوز اجتماعها ولا شك ان الامر المتحصل مسبوق بالامر المنقضي وماهية الحركة لا تتحصل الا بهما فهي متعلقة بالمسبوقية بالغير فلا يكون قديمة وقد اجيب عن ذلك بان ماهية الحركة حاصلة في كل حركة واحد من الامرين المنقضي والمتحصل بانفرادهما لان الحركة لا تنقسم الى اجزاء كل واحد منها حركة فكل واحد من المنقضي والمتحصل جزئي من جزئيات ماهية الحركة وهي محفوظة بكل منهما فلا يلزم من مسبوقية المتحصل بالمنقضي مسبوقية الماهية وكذا الحال اذا قسم ذلك المنقضي الى جزئين يتقدم احدهما على الآخر فان كل واحد من هذين الجزئين ايضا جزئي لماهية الحركة الموجودة وهذا معنى قوله نوع الحركة باق مع الامور المنقضية و الامور الحاصلة والتركيب من امر منقضي ومن امر متحصل يرجع الى انقسامها الى نوعها فيلزم ان يكون لكل شخص منها حادثا كثيرا هو نفسه من المنقضي والمتحصل فيكون ذاته المشخصة متعلقة بالمسبوقية بالمنقضي الذي هو غيره دون ماهيته لكن قوله ولم يدل دليل على ان ذلك النوع مسبوق بالعدم مدفوع بان ماهية النوع من الانتقال او الكون الثاني لا تترقى ولا بد ان يكون مسبوقا بغيرها وربما يناقش في هذا الدفع بانه لم لا يجوز ان يكون الانتقال مسبوقا بوضع حاصل في انتقال سابق وهكذا الى ما لا نهاية له فيكون ماهية الانتقال في كل فرد من افرادها مسبوقة بشيء حاصل في فرد آخر منها الى ما لا يتناهى وكذا الحال في الكون الثاني فانه يجوز ان يكون مسبوقا بكون آخر هو ثان ايضا وهلم جرا في افراده لا الى نهاية له فيكون ماهية الكون الثاني من افرادها كل واحد من افرادها مسبوقة بغيره من افرادها وهذا المقدار اعني سابق له فرادى غير النهاية كاف في كون الماهية غير مسبوقة بالعدم وغير خالية عن الحركة في شيء من الازمنة الماضية الى ما لا يتناهى سواء وصفت ماهية الحركة المستمرة في الماضي على هذا الوجه بالقدم او لا كان اثبات حصة افرادها الى ما لا غير النهاية كاف في اتصاف محل الحركة بها وعدم خلوه عنها فالازمنة الماضية الى ما لا يتناهى سواء وصفت الحركة المستمرة في المستقبل على هذا الوجه بانها ابدية ام لا والى هذا اشار بان ماهية الحركة لا يسلم انها تستدعي المسبوقية باعتبار ان تكون مستمرة في الماضي بحيث في ضمن فرد مبهم او افراد متناهية لكنها لا تنافي استمرارها بتعاقب افراد لا نهاية لها فقد لا يجوز ان يكون المتحركة بين الفرقتين متعاقب الحركات الى غير النهاية فلا في ذلك هل يلزم من

لا

لا يقال اذا استوعب ما منها المسبوقة لغيرها لم يوجد شيء من افرادها في الحدوث في الازل
لكانت اي هذه في ضمن ذلك العدد غير مسبوقة بشيء وح لكان محل الازل خاليا عنها
لانا نقول ليس الازل امرا محدودا معينا حتى يرد بانه ان وجد فيه حركات حركة
كانت قديمة وان لم يوجد فلا يخلو الازل عنها مطلقا بل كل زمان يوجد من اجزاء الازل
يوجد فيه حركة ويكون قبل زمان آخر يوجد فيه حركة اخرى سابقة على الاول وهكذا الى مسبوقية
الحركة لذاتها لا ينافي تعاقب افراد وما لا بداية له واستكشف ذلك بحال الابد فانه ايضا
ليس محدودا معينا يوجد فيه حركة مخصوصة متصفة بانها ابدية لا يزول اصلا بل كل
زمان يوجد من اجزائه يوجد فيه حركة ويكون بعده زمان آخر يوجد فيه حركة اخرى متأخرة
عن الاول ومقارنة بعدمها الطارئ عليها فلا يوصف شيء من تلك الافراد بالابدية مع كون
الحركة مستمرة بجملتها ابدا فان قلت الحركة الموجودة في الخارج هي بمعنى التوسط بين
مبدئه ومنتهى فلا بد وان يكون مسبوقة بالمبدأ قلت جوابه على قياس ما قد
عرفت في الاستقبال وكونه مسبوقا بالآن المستقبل هنا فنقول ههنا جاز ان يكون
التوسط مسبوقا بمبدأ يتلوه بتوسط آخر وهكذا ومعنى قدم افراد لا بداية لها فان قلت
الحركة بمعنى التوسط واحد شخصي لا يتعدد ما لم ينقطع الحركة كما سيأتي فيلزم ان يكون دورات
كل فلك من الازل الى الابد لا بعينها حركة واحدة شخصية لا تتعدد ما لم ينقطع الحركة كما
سيأتي فيلزم ان يكون متصفة بالقدم وهو محال كما اعترفوا به قلنا اعترافهم بذلك انما
كان في الحركة بمعنى القطع واما الحركة التي يعبر عنها بالتوسط فقد قالوا انها حالة توجد
للجسم في آن الابتداء ولها في نفسها اولا انقسام لكنها تستلزم امرا ممتدا سيالا هو شغول
او خاصي او امكنة امر لذات له يتصور الا في زمان ويكون مع اي تلك الحالة ثابتة في كل
آن من ذلك الزمان جاز ان يكون تلك الحالة غير مسبوقة بالعدم مستلزمة للتبدل في تعاقب
من حضوره او وضع على وجه يتعاقب هناك تبدلات وانتقالات غير متناهية من وضع
الى وضع ولا يلزم اولا بما هية الحركة القديمة هي الحالة المستمرة التي توصف في ذلك
الآن بانها توسط بين مبدأ ومنتهى معينين وتبدل ذلك الآن بانها توسط بين مبدأ و
منتهى آخرين وهكذا الى ما لا نهاية له قالوا وهذه الحالة المستمرة تاقات انما المتعلقة للحدوث
انتقالاته وضعية بلا بداية هي الواسطة بين عالم القدم الحدوث ولولاها لم يتصور ارتباط
احدهما بالآخر لان الحادث لا يكون علة تامة باسرها قديمة والقديم اذا كان علة تامة
لشيء لا يتخلف عنه معلوله فلا يرتبط حادث في سلسلة علله الى القديم ولا ازل قديم في

سلسلة علله لتوالي الحادثات بعضها كما اخرى وهو مستمر وعدم استقرار في جهة
استمراره يستند اليه قديم ومن جهة عدم استقراره المتجددة المتعاقبة لا الى اول يصير سببا
لتجدد الحوادث التي الى فينتظم به عالم الحدوث ويستند الى المبدأ الاول سبحانه وتعالى
وان الكلام في بيان استحالة تعاقب الحركات التي غير النهاية فيمكن ان يتمسك بالتطبيق على
الوجهين المذكورين في متن الكتاب ويرد عليه ما ذكرنا من انه قد عرفت من ان
برهان التطبيق يتم بشرطين احدهما اجتماع كل آحاد في الوجود والثاني ان يكون هناك ترتب الكل
ترتبا طبعيا او وضعيا وقد فقد ههنا الشرط الاول واجيب عنه بان التطبيق لا يتوقف
على وجود الآحاد معا لان اجزى الجملتين لا بد ان يكون لها في حد نفسها ان ينطبق على
الاخرى او لا فجملة الحوادث المتعاقبة لا بد ان يكون لها مع قطع النظر عن وجودها في الخارج ج
والذهن احد الامرين وهو منقوض بمراتب الاعداد التي لا يتناهى بانه ان اريد بها
انه اراد ان تلك الآحاد مع كونها معدومة خارجا وذهنا يمكن ان ينطبق بعضها على بعض
اما مع التساوي او بدونه فهو بط ضرورة ان وقوع شيء بازاء آخر في نفس الامر يتوقف
على وجودهما في زمان الوقوع اما في الخارج واما في الذهن وان اراد ان تلك الآحاد اذا وجدت
معا في الخارج او في الذهن فلم يخل عن قبول كل انطباق على احد الوجهين وعدمه وانما يتم
اذا امكن وجودها معا في احدهما وهو ممنوع فان قيل اليسوا يعترفون بان هذه الاعداد
باسرها ثابتة معا في علمه تعالى وفي علم المبادئ على قدر ذلك يكفينا في التمام قلنا
لعلهم يثبتون تلك العلوم على نحو آخر غير الوجود الذهني او لعلهم لا يثبتون لها تمايزا في
تلك العلوم بعدم دخول الزمان فيها لما سيأتي اشارة اليهما ان شاء الله تعالى وقد علمت
كما مر في مباحث التناهي ان التطبيق يتم فيما ضبطه الوجود اما على الاجتماع واما على التعاقب
كما في الحوادث فان التطابق فيها يكون حاصلا بحسب الواقع سواء توهمنا او لا وانما
التطبيق في مراتب كل عدد او غيرها محض ينقطع بانقطاع الوهم لان القوى الجسمانية متناهية
الآثار عندهم قال الامام الرازي في اعطاء السالبة هذا ما حصلناه في تقرير هذه
الحجة بعد ان كان المنزال في مدة من اربعين سنة وقد يتمسك بابطال تعاقب الحركات
التي غير النهاية بان كل حركة منها مسبوقة بعدم ازلي فيجتمع عدماتها في الازل فلا يوجد
حركات منها في الازل والا اجتمع وجودها وعدمها متعاقبة وانه مح واجاب عنه بانكم
ان اردتم باجتماع العدمات في الازل اجتماعها في غير معين هناك حاصلة فلا نسلم ان ما من
بعرض في الازل الا وينتهي فيه واحد من تلك العدمات لوجود حركة ما فيه وان اردتم بانه لا يرتفع

ثم بداية تلك العدمات لا يوجد ترتيب في بدايات وجوداتها فتوجيه العلم من
اجتماع بعض الوجودات مع بعض العدمات محذور فالحق انه قد عرفت ان معنى الازل
ليس امرا محدودا وذلك على قياس ما ذكرنا ان الحوادث اذا فرضت متعاقبة متعاقبة
بغير نهاية لم يكن شيء منها ابديا فيجتمع عدماتها في الابد مع انه لا يتعين اخر لها فان
تلك العدمات لا يوجد هناك ترتيب في نهايات الوجودات فلا ينقضي جزء من اجزاء
الابد الا وينقضي فيه واحد من تلك الوجودات ولا يجتمع في زمان ما يتبقى منه وجود وعدم
لشيء منه واحد بل لشيئين فاستوضح حال الازل بالقياس على حال الابد فان قلت
ما ذكرته من حال الابد وتعاقب الحوادث فيه واستمرار التعاقب محال لها ابدا الا ان الله
علمنا اياكم بخلاف حال الازل وما ذكرته فيه قلت نعم لكنهم قالوا ان ذلك بعجز
الوهم عن توهم ما لا يتناهى حاصلا بالفعل سواء كان مجتمعا او متعاقبا كما في الازل و
الحوادث الواقعة فيه ولذلك يتحير في ادراك ازليته تعالى واما الابد فلا يتوهم منه
وضع حوادثه التي يقع فيه حاصلا بالفعل الا ما كان متناهيا وعجز الوهم حاله يلتفت
العقلاء العقل يدرك كلا منهما اجمالا ويحكم بصحة ما ذكرناهما قال ولقائل ان يقول لا نم
ان السكون اذا توقف على شرط ممكن الخ هذا منع فتنبه واعلم ان الكلام على تقدير
كون السكون وجوديا فلو كان الشرط معدوما على الاخر فان كان يستحيل الشروط بجملتها
مع لزوم الشيء المحال انتفائه لما قررناه هناك وان كانت متعاقبة لا الى اول لم يلزم السكون
الموقوف على معنى تلك الامور المتعاقبة قديما قطعا وهو ظاهر فالمعروض هذا وفيه
قالوا لا نم ان السكون امر وجودي بل هو عدم الحركة عما من شانه ان يكون متحركا فاذا كان
ثابتا للجسم ازلا جاز زواله لان الامور العدمية يجوز زوالها كاعدام الحوادث اليومية
على ما مر واجيب على ذلك بان الكون اعني حصول الجسم في الحيز امر محسوس فيكون موجودا
وهو تمام ماهية الحركة والسكون والمشاهد بالسواد في الحيز فيكون السكون موجودا
كالحركة وقد يعترض عنه بتقرير الدليل فيقال لو وجد جسم قديم لزم احد امرين اما ان يكون
له كون قديم او ان يكون هناك عدد الكون لا الى نهاية واللازم بقسميه باطل اما الملازمة
فلان الجسم لا بد له من كون ما فان وجد له كون غير مسبوق بآخر لزم كونه قديما والا لزم
الثاني اذ لو وجد في كون له كون قبله لزم خلو ذلك الجسم عن الكون واما بطلان القسم الاول
فمما بيناه من حدوث السكون واما بطلان القسم الثاني فبالتطبيق واعتبار تضايف السابقية
والمسبوقية واعتبار اجتماع العدمات في الازل على ما تقرر وح يسقط كونه بان كون

قوله السكون وجوديا ولزم امتناع اجتماع خلو الجسم عن الحركة والسكون وقالوا ايضا لم لا يجوز
ان يكون الشرط الذي يتوقف عليه السكون القديم عدميا كعدم حادث مثلا فاذا وجد
ذلك الحادث زال السكون لزوال شرطه لزوال الواجب حتى يحكم بامتناعه واجيب
عنه بان القديم اذا توقف على عدم حادث كان منافيا لوجود ذلك الحادث ضرورة
ان وجود المشروط ينافي انتفاء شرطه فيتوقف وجود الحادث على انتفاء ذلك القديم
فلو توقف انتفاؤه على وجود الحادث دار وفيه بحث لان الله تعالى منافاة
القديم لوجود الحادث ان اريد بها منعه وجود الحادث بل يستلزم عدمه ولا يلزم من
استلزامه اياه توقفه عليه ليدور فان قلت لما جاز زوال العدمات الازلية
الممكنة دون الوجودات الازلية الممكنة قلت ذلك لان الوجود الممكن الازلي
لا بد ان يستند الى موجود واجب اما ابتداء او بواسطة ازلية مستندة اليه ايضا
دفعا للتسلسل فيكون زواله مستلزما لزوال الواجب الممتنع فيكون ممتنعا لغيره ابدا
كما مر واما العدمات الازلية الممكنة فيجوز ان يستند كل واحد منها الى عدم ازلي آخر
من غير ان ينتهي الى عدم واجب اعني عدم الممتنع بل يترتب العدمات الممكنة مترتبا ذاهبا
الى ما لا نهاية له كما في عدمات الحوادث المتعاقبة فاذا زال بعض تلك الاعدام بوجود
بعض الحوادث زال العدم المستند اليه ويكون زوال ذلك البعض من الاعدام مستندا
الى زوال بعض آخر قبله الى ما لا نهاية له فتترتب وجودات الحوادث وزوال العدمات الازلية
متعاقبة متسابقة الى ما لا نهاية لها وليس ذلك بشيء لما فان قلت يجوز ان يستند
الوجود الممكن الازلي الى شرط عدمي ممكن لكن يستند الى آخر كذلك لا الى نهاية فحينئذ جاز
زوال ذلك الوجود الازلي لانتفاء شرطه في العدم الازلي قلت ذلك محتمل فيرد المنع
على قولهم واما بواسطة ازلية مستندة اليه ايضا دفعا للتسلسل المحال فان الواسطة الازلية
لما كانت عدمية لم يلزم من عدم استنادها الى شيء محال لما عرفته وحينئذ لا بد
من جواز كون السكون القديم متوقفا على شرط عدمي فيزول بزواله وانما اطنبنا في
هذا المقام ليتكشف لك ان هذه المسألة مما تحير فيه الاوهام وقوله يجري عليك ان الدليل
في دليل خاص لا يستلزم القدح في المدلول وله في العلم به من دليل آخر واعلم انه قد وقع
في بعض نسخ الشرح المعلقة ههنا امور مذكورة فيما قررناه ومنع ما لا طائل تحته يتقدم لا
يخفى على من اتقن المباحث التي اوردناها ههنا قوله اشارة الى مذهب له عراض لا الى الهاية
انما قيد الاعراض بالجسمانية لان اللازم من حدوث كل جسم حدوث الاعراض القائمة بها فان

كالاعراض القائمة بالمجردات القديمة الا انه لما ثبت وجود تلك المجردات لم يلتفت الى
كالاعراض القائمة بها فلذلك قال المحقق استحال قيام كل عرض الى بالاجسام ثبت حدوثها
وادرج قبلها في كل جسم استحالة قيامها بانفسها فظهر ان عالم كل جسام وكل موجود الحادثة
فيها من صورها واعراضها حادث وكذلك النفس الناطقة كما نشأته المجردة والاعراض
القائمة بها حادثة كما سيأتي واما العقول النفوس الفلكية لم يثبت دليل على وجودها
فالعلم المنفى بوجود حادث باسره قوله اراد ان اشتراطي اموره ولا نزل القائلين
بقدمها وفيه كلام له في ضرب المدعى له يصغوع كذا الشروب الاول في الجسم قوله يتقرير
الدليل كما وقف منها ان الاجسام لو لم تكن حادثة اى لو لم تكن الاجسام حادثة اذ لو
كانت حادثة له فالبرهان خلق ولذلك قال فيه بعد هذه مزاة هو المدعى له الخلف
اللازم على تقدير عدم المدعى فقد يكون غير المدعى لانه مستحيل على تقدير عدمه كما لا يخفى وكلامي
كما له في اما الدور دونها واما التسلسل فلانه فانه موجود في مقام بينه لان الكلام في المؤثر
الموجد قوله فذلك المؤثر له في ان ان يكون جميع ما له بد منه في كونه مؤثرا في اثاره حاصلا
في الازل او لا اراد بجميع ما له بد منه جميع ما يتوقف عليه تاثيره من وجود شرط كتعلق
الارادة مثلا ان كان فاعلا باختياره وعدم مانع ان تصور هناك مانع والتفصيل
في الترديد ان تردد اولا في جميع ما له بد منه في تاثيره في الاثر الصادر عنه اولا ثم تتصل
المؤثر منه لكن الاثر فيردد في جميع ما له بد منه في تاثيره في الاثر الصادر عنه اولا ثم
يتصل المؤثر منه ذلك الاثر ويتردد في جميع ما له بد منه في كونه مؤثرا في الاثر الصادر عنه
ثانيا وهكذا قوله فان كان الاول لزم قدم ان ان له اثره الاول لازم له بحيث يستحيل
انفكاكه عنه والثاني الاول لازم لمجموع المؤثر والاثر الاول كذلك فيلزم قدم الجميع قوله فلو فرض
ذاته مع مجموع المعتبرة في المؤثرية هذا هو السؤال الذي تمسك به في امتناع تخلف المعلول
عن علته التامة كما سبق قوله وان كان الثاني كان ذلك ترجيحا وفي بعض النسخ ترجيحا لاحد
طرفي الممكن المتساوي على الاخر وفيه كما له ان الترجيح الحاصل من المؤثر اما يتحقق بمجموع الامور
المعتبرة في تاثيره مشترك بين الوقتين فوقوعه في احد الطرفين في احدهما دون الاخر ترجيحا
بلا مرجح وان فرض هناك ترجيح لا يكون بلا مرجح وكله مما كان قوله فلا بد وان يتوقف على
حادث آخر المقصود ان يتوقف تاثيره على حادث ولفظ آخر وقع على التابع اذ محصل
الكلام ان مجموع ما له بد منه في المؤثرية اذا لم يكن ازليا كان بعضه حادثا فلا بد ولذلك
الحادث من مؤثر فينتقل الكلام اليه قوله بل يلزم الدور اما تحقق هذا البحث بكونه في المؤثر

المؤثرية المجتمعة في الاوجه بعد اثباته وبالتسلسل المذكور في قوله ويلزم الدور او التسلسل في
الحوادث الا ان الاول مختلف فيه فللمتكلم في مقام المنع ان يلزم صحة فلا يتم الدليل على عمومه
مطلوب المستدل لعرضنا اعني قدم الاجسام ونفي حدوثها نعم يلزم ان يكون صدور الحادث
عن القديم مسلسلة من حوادث متعاقبة غير متناهية كما هو مذهب الحكماء في الحوادث
اليومية فانه قيل تلك الحوادث المتعاقبة معدة للمعلول الحادث لا المؤثر القديم
فلا بد لذلك الحادث من ما في له في القدر بصفة لها بالحقيقة وتلك لا بد له بدان يكون
قديمة والا احتاجت الى ما في اخره ويلزم ان لا يتقدم تغيرها في مباحث الحدوث
وانما لم يخلو ما عن الصورة لا بنت الصورة المضافة منه فيكون الجسم قديما قلت
هذه المقدمات باسرها تم عند ما لم لا يجوز ان يكون تلك الحوادث امورا اعتبارية كتعلق
الارادة القديمة او تصورات متعاقبة قائمة بمجرد ويكون لكل سابق من التعلقات و
التصورات شرطا للاحق الى ان ينتهي الى تعلق او تصور هو شرط الحدوث للاجسام
قوله فان الاوقات التي يطلب فيها الترجيح معدومة بل على ان المختار في الجواب
في شق الترديد هو ان جميع ما له بد منه في المؤثرية حاصل في الازل حدث ترجيح بلا مرجح
انما هو في هذا الشق دون الشق الاخر وحاصله ان جميع ما له بد منه في التاثير وان كان حاصلا
في الازل الا ان الزمان هناك موهوم وله نسبة الى الاجزاء المعينة الى المجرد التوهم فطلب
الترجيح في تلك الاجزاء لوقوع الاثر سواء كان زمانا او عرضا للاحكام الوهمية في
الامور النفسية الصرفة وانها غير معقولة اصلا ولا وجود للزمان الا من اول وجود العالم
ولا ترجيح بلا مرجح في وجود الزمان كما عرفت فان وجود مع جميع العالم فلم يمكن قبل
الزمان موجود في حال استعداد وجود الزمان وانت تعلم ان المقدمة الاخيرة لعدم امكان
ابتداء سائر الموجودات قبل ابتداء وجود الزمان مستدركة في الجواب بل يكفي ان يقال
قبل وجود الزمان الا وقت محققا حتى يطلب هناك ترجيح بعض على بعض وقد وجد الزمان
وغيره من الاجسام معا فلا اشكال اصلا ومع كونها مستدركة يرد عليه ما ذكره
الشارح من انه يلزم ان لا يكون جميع ما له بد منه في المؤثرية فيما عدا الزمان حاصلا و
المقدر خلافه هذا وقد ظهر ان المجيب قد اختار في الجواب الشق الاخر وهو
ذلك الامر الذي يتوقف عليه التاثير ليس حاصلا في الازل هو ابتداء الزمان فان
قال المستدل ابتداء الزمان لما كان حادثا احتاج الى مرجح حادث عند حدوثه اجيب بان
الفاعل عندنا مختار فله ان يرجح بلا داع مرجح فيكون قول المحقق والمختار يرجح احد

مقدورة لا لامر اشارة الى هذا المعنى فيكون من تتمة الجواب عن الدليل الاول
جوابا عن دليل دليل على جوابه بما سنا انف ويحتمل ان يكون اشارة اليهما معا والمطلان
لم يكن ما اورده اشارة متجها على الجواب وانما يتجه عليه اذا اختير في الجواب ان تجتمع
ما يعدمه في الثاني حاصل في الاول لا يندفع عنه ما يدل عليه حديث الترجيح لا قررناه فانت
تعلم ايضا ان تقرير هذا القائل يشتمل على استدلال بنه وفي عبارة التقى ايضا اذ يمكن ان
يقال ان الفاعل مختار فرجح وجود العالم زمانا او غيره على عدمه بمجرد اختياره بلا داع
اليه قوله والجواب الصحيح ان يقول اختصاص ذلك الوقت بوجود ذلك الاثر دون وقت
آخر لاجل تعلق له ارادة القديمة يرد عليه ان ذلك التعلق اما ان يكون قديما او حادثا
فاما لو كان قديما وجب ان يكون المتعلق به اثرا كلى في وجود هذا التعلق ايضا قديما اذ لو
اختص بوقت آخر دون آخر لزم الترجيح بلا مرجح لان الترجيح الحاصل من ذلك التعلق بجميع
الاوقات بالسوية له تعالى لعل الارادة القديمة تعلقت في الازل بوجوده في وقت
معين فاذا حضر ذلك الوقت وجد بذلك التعلق القديم من غير احتياج الى امر حادث
لانا نقول لا يتوقف وجوده على حضور ذلك الوقت الذي هو حادث مستقل الكلام
الى حدوثه وان كان تعلق الارادة القديمة حادثا نقلنا الكلام اليه فان كان حدوثه
بتعلق آخر حادث وهكذا تسلسلت التعلقات الى ما لا يتناهى فاما ان يلتزموا هذا
التسلسل في مقام المنع مع كونه خلاف مذهبهم لا يتم واما ان يقولوا ان التعلق امر اعتباري
فلا يحتاج حدوثه الى تأثير لان البديهة تشهد بان كل حادث وجوديا كان او عدميا
يحتاج الى تأثير تخصصه بوقت حدوثه قوله ان كان موجبا لذاته لزم من قدمه قدم
الاثر يتجه عليه ان يقال ان اثر الموجب القديم انما يكون قديما اذا صدر عنه بلا واسطة
او بواسطة قديمة ايضا واما اذا صدر عنه بتوسط حوادث متسابقة لا الى غير
النهاية فلا لان الحوادث اليومية عند الحكماء الآن فيه التزام التسلسل في الحوادث الذي
يخالف رأي المتكلم فلا يرد ذلك الحاد وذلك لان المختار الذي يصح منه الفعل و
الترك انما يصح بقصد وميل فلا يختار شيئا ولا يميل اليه الا اذا كان هناك ما يرجح
الاتحاد على تركه بالقياس اليه فيكون الداعي اولى به من تركه فكان باعثا محصلا للكمال
الاولوية وحتى كان فاعلا بدون ذلك الاتحاد ناقصا في ذاته وهذا في فوجب ان
يكون المبدأ الموجد للكل موجبا فيكون قديما قوله هذا على رأي بعض فان لا سائة
معز الى سبرهم جوزوا ترجيح الفاعل المختار لاحد مقدوريه بلا داع يدعوه اليه ولذلك

الحكم

الحكم فان القول بان افعال الله تعالى غير معللة بالاغراض مع كونه فاعلا بالقصد وله مقاصد
وتمسكوا في هذا التجويز بمثل العطشان ... الى جهتي طريق الهارب من السبع حتى
استاولات في جميع الجهات التي يتصور الترجيح بها على ما استهزانا بينهم واما المعتزلة ف
مع كثرة ومذهبهم فادعوا ان الفعل الخالي عن الغرض عبث والله سبحانه وتعالى منزه
عنه والغرض اليه لكمال تعاليه عن المنافع والاغراض فيكون راجعا الى المخلوقات ورعاية
مصالح العباد وذلك ايصال النفع اليهم والى الشأن في بنوله وعند بعض الغاية استكمال الفعل
لا الفاعل واما الحكماء فقد زعموا ان البديهة تشهد بان الفاعل المختار يترك لمعنى الذي
ذكرناه لا يتصور منه فعل الا لغرض فيكون مستكملا به ناقصا في ذاته فلا يكون الا فعلا
بهذا المعنى عنه وقالوا انه كامل في ذاته وصفاته راجعة الى ذاته فعلمه بافعاله على احسن وجوهها
سبب لفيضانها عنه فيكون فاعلا لذاته وغاية لفعله بالمعنى الذي صورناه في مباحث العلة
الغائية وانما قلنا لقوا عنه بالاختيار بهذا المعنى لانه مختار بمعنى كونه بحيث ان شاء
فعل وان لم يشأ لم يفعل بالاتفاق واما قوله ولانه في غاية الكمال فاشارة الى ان
كمال الشيء في نفسه بانتفاء جهات النقصان عنه وحصول جهات الكمال له باسرها وهناك
مرتبة اخرى اعلى من هذه المرتبة وهي ان يكون في ذاته الكمال ورفعة شأنه بحيث يستحيل
ان له يتصف الكمال منه الى غيره ولا يزول عنه النقصان بحسبه فالذي يكون في هذه المرتبة
اعني ما فوق الكمال لا يمكن ان يكون فاعلا مختارا فكونه تعالى فاعلا لا فوق الكمال وهذا امر
الغاية والنهاية فالكمال اذ لا يفارقه النقص والتكميل بل يستحيل ان يفارقه ايضا قوله
ويلزم من قدمه ان قدم الصورة لانتفاء عندهم من ان الهيولي يمتنع خلوها عن الصورة فان
كانت واحدة كان الجسم المركب منهما قديما بشخصه وان كانت متعاقبة كان قديما بنوعه وبان
المقدمات المذكورة في الدليل الثالث فقد سبقت الاشارة اليها في الكتاب قوله
وقد عرفت ما فيها اشارة منه الى ما اعترض منه هناك على الجواب فارجع اليه قوله
تقرير الرابع هذا سؤال يستدل به بتقدم الزمان على قدم الزمان الجسم وتقريره ان المستدل
ان يقال له يجوز ان يكون الزمان حادثا والا لكان عدمه سابقا على وجوده سبقا يمتنع معه
ان يجامع السابق المسبوق اعني السبق الزماني فيلزم ان يكون عدمه مقارنا للزمان
فيكون الزمان موجودا على ما فرض معدوما هذا خلف واذا كان الزمان قديما ومقدار
الحركة كانت الحركة ايضا قديمة فيكون محلها اعني الجسم قديما وهو المطلوب واجيب عنه
بان سبق عدمه على وجوده انما يلزم اذا كان الزمان معدوما ثم يوجد واما اذا لم يوجد اصلا

كما هو مذهبنا من ان الزمان امر موهوم فلا يرد ايضا قلتم ان ذلك السبق يستدعي الزماني
كون السابق مقارنا بزمان ليس لازم وذلك لا تخلف والله يسبر في الحقيقي بشرح والقبلية لا يستدعي
الزمان واما التقرير الثاني للدليل الرابع فهو ان يقال قبل كل حادث حادث لا الى اول
فذلك ينافي القول بحدوث العالم اما الاول فلان الزمان لا ينقل العدم بل هو امر مستمر
معه لكن لا كل محدث فعدمه قبل وجوده قبلية لا يجامع فيها القبل البعد فهذه القبلية
صفة ثبوتية معروضها الزمان كما مر فقبل اول الحوادث فرض زمانا مقارنا هو مقدار
الحركة مخصوصة هي حادثة ايضا فينتقل الكلام اليها فقبلها ايضا زمانا وحركة مخصوصة اخرى
هي حادثة ايضا وهكذا فقبل كل حادث لا الى نهاية في زمان مستمر واما الثاني فلان تلك
الحوادث المتسلسلة لا الى اول اعني الحركات المتعاقبة لا الى بداية يستلزم قدما فدعاه
قوله تقرير الجواب ان القبلية لا يستدعي الزمان فلا يلزم ان يكون قبل كل حادث زمان
حتى يلزم تسلسل الحوادث المنافي لحدوث العالم قوله وقد عرفت ما فيه اشارة الى ما
اورده هناك على هذا الجواب قوله الاول من العلة الفاعلية اي الاول ماخوذ من العلة
الفاعلية حيث قيل فيه ان الفاعل المؤثر اما ان يستجمع ما يتوقف عليه المؤثرية اولا والثاني
ماخوذ من العلة الغائية حيث قيل فيه ان الفاعل الذي لا يجوز ان يكون مختارا بفعل الغاية
والثالث ماخوذ من العلة المادية حيث قيل فيه ان مادة الاجسام يجب ان يكون
قديمة والرابع ماخوذ من العلة الصورية بناء على شبه الزمان او الحوادث المتعاقبة
بالعلة الصورية قوله لا يتعلق بالاجسام تعلق التدبير والتصرف لها فيه التعلق
بذلك لان تعلق التاثير بكل جسم جائز للعقول عندهم قوله اي ليس بجسم ولا جسماني
اراد بالجسماني الجوهر الذي هو جزء للجسم المطلق كالمادة والصورة او جزء للنوع
منه كالصورة المنوعة للاجسام والجوهر المتعلق بالاجسام تعلق التدبير كالنفس
الناطقة ولكان ينحصر في الجسماني على ما هو الجسم بالاوجه اللهم الا ان يجعل النفس الناطقة
داخلة في العدد الذي استدل بهذا الدليل على نفيه لانها لا تتعلق اي كل خارج البدن اي في
انها ليست متحيزة بالذات ولا حالة في متحيز بالذات قوله اي ضعيفة مرتبة الدخل
الكعب والريب وكذلك الدخل بالتحريك يقال في هذا الامر دخل ودغل يعني العيب
والريبة في الاصل هو الضعف والريب فلذلك فسر المدخولة بالضعيفة المرتبة
قوله واحد من جميع الجهات اي لا يكثر في ذاته بل هو احدي الذات ما له شائبة تركيب
ولا في صفاته لانها عين ذاته قوله والا لصدر عنه امران لان الجسم مركب من الهيولى

والصورة

والصورة ولا شك ان صدور المركب عن العلة انما يكون بصدور مفرداته عنها فلا بد من القول بصدور
واحد منها على الاخر لان ذلك انما يتصور اذا صدر عن المبدا احد الجزئين اولا ثم صدر عنه هذا
الجزء الاخر وقد يشير فيما بعد انه لا يجوز ان يكون الصادر الاول احد جزئي الجسم اعني الهيولى والصورة
لكنه بالغ في نفي صدور الجسم عن المبدا اولا بان ذلك اما بان يصدر عنه كل واحد من جزئيه ابتداء
واما بان يصدر منه احدهما ويصير علة للاخرى فيصدر الاخر عنه او بصير واسطة مطلقة للاخر
فيصدر الاخر عن المبدا بتوسطه وذلك اعني صدورهما معا عن المبدا او صدور ثانيهما عنه او بواسطة
للاخر بطل فيبطل الاول فيلزم ان يصدر عن الواحد الحقيقي امران معا من جهة واحدة والمراد بالواسطة
المطلقة ما يتوسط بين الفاعل ومفعوله القريب بانفراده والتوسط بهذا الوجه يستلزم
كون الواسطة بحسب تشخصها متوسطة بينهما فخلاف التوسط من حيث الماهية او مع قيد
الانفراد كما هو مذهبهم في كون الصورة شريكة الفاعل للهيولى وتحقيقه ان يقال
لما لا يجوز ان يكون احدهما واسطة للاخرى غير مطلقة فلا يلزم ان يصدر عن المبدا امران
ابتداء وليس كذلك في نفس تقدم احدهما على الاخرى بالتشخص لان الهيولى علة قابلة لتشخص
الصورة والصورة علة فاعلة لتشخص الهيولى فيه يتقدم كل منهما من حيث انها متشخصة على
الاخرى قوله واما الصورة فلان فاعليتها موقوفة على تشخصها اي الصورة سواء
كانت جسمية او نوعية لا يتصور كونها مؤثرة وفاعلة لوجود شيء في الخارج الا بعد كونها
موجودة فيه ولا وجود في الخارج الا للمتشخصات دون الكليات المبهمات وتشخص الصورة
موقوف على المادة لما تقدم ان المادة من الخارج قابلة لتشخصها ضرورة كون الماهيات متاخرة
عنها قوله لانها معلولة كما ان كل ما عدا الصادر من الاول يكون معلولا قطعا بلا واسطة
او بغير واسطة فيكون ما عداه متاخرا عن تاثيره ضرورة ما فرض لاحقا كالاخر ثانيا بالعرض
تنبيها على ان الله حتى المذكور في الاثني ليس [illegible] نفس الامر بل بحسب نفس الفرض
كما لا يخفى اذ الجوهر شرط لوجود العرض فيمتنع ذلك بان العرض مشروط المحل فجاز ان
يكون الصادر بعض صفاته تعالى نعم ان ضم الى ذلك امتناع كونه فاعلا وقابلا معا تم الدليل
عندهم قوله لكن المادة استقلت عنها صلاحية التاثير لانه اي فهي القابلية فقط
ان اراد بذلك ان المادة لا تكون مؤثرة وفاعلة اصلا فهو ممنوع بل هو مصادرة [illegible] لانه بعينه
معنى انتفاء صلاحية التاثير عنها لانه وان اراد ان المادة لا تكون مؤثرة فيما هو مقبولها
كما يدل عليه قوله ويمتنع ان يكون الشيء الواحد بالقياس الى الواحد نسبته الامكان فهو مسلم
لكنه لا يستلزم انتفاء صلاحية التاثير عن المادة مطلقا لانتفاء [illegible] ان الصادر [illegible] ولا يجب

الا بكونه علة لجميع ما عداه بلا واسطة واما بغير واسطة فيلزم ان يكون الباقي عند ذلك المقدر متعددين
في مقبولها فيلزم اجتماع نسبتي القبول والفعل بينها وبين مقبولها وهو محال لانا نقول في ذلك
الاجتماع انما يكون محالا اذا كان من جهة واحدة وهو ممنوع لجواز ان يكون الباقي قابلة له بذاتها و
فاعلة له بتوسط امر آخر مثلا انه يجوز ان يكون فاعل المقبول هو المبداء الاول ويكون الباقي شرطا
لتاثيره فيه فلا يجتمع النسبتان في الباقي من جهة واحدة قوله لكانت متقدمة بالوجود على الصورة فان
كانت الهيولى متقدمة بالوجود على الصورة وهو محال لان الصورة شريكة الفاعل في وجود
الهيولى عندهم قوله والجواهر منحصرة في الخمسة فان قلت قد عرفت الشان الى المنع
هذا الانحصار لجواز ان يتركب جسم من جسم مع جزء لا يتجزى والجسم اعني الهيولى والصورة
وايضا جاز ان يقال لم لا يجوز ان يكون الصادر الاول هو واحد جزئي الجسم لهذا الجوهر ولا نم
امتناع تقدم احدهما على الاخر كالجزء جزئي الجسم قلت هذا المطرح امر كتب له يجوز ان يكون
متحيزا هذا المتحيز بالذات الاتي هو الجوهر المتحد في الجهات اعني الصورة الجسمية وشبهها
في ذلك محال فيكون مجردا الا في مكان ولا يجوز ان يكون ننسا لانه جزء النفس لا يستقل بالتاثير
والا لاستغلت به بل يكون عقلا ومنافاة كونه عقلا وكونه مركبا لا يخفى فيه قوله والحاصل
يجوز ان يتعدد آثاره وافعاله بحسب تعدد وتعلقاته واعتباراته وليست هذه التعلقات
امورا موجودة في الاعيان ليلزم تعدد في صفاته الحقيقية عند من لا يجوزه بل هي حيثيات
واعتبارات مشروطة ان اثر المبداء في افعاله قوله بعد تسليم الاصول التي بنو عليها
هذا الدليل تلك الاصول ان الفاعل الموجب اذا كان واحدا حقيقيا لا يصدر عنه الا واحد
وان الجسم مركب من الهيولى والصورة وان الله يمتنع ان يكون فاعلا وان الصورة في تشخصها
محتاجة الى الهيولى وان الهيولى في تشخصها ووجودها محتاجة الى الصورة وان جميع افعال
النفس موقوف على الآلة الجسمانية وليس شيء من هذه المقدمات مسلما عند المتكلم
ولقائل ان يقول على تقدير كونه موجبا اي اذا سلمنا جميع تلك الاصول قلنا لم لا يجوز
ان يكون المعلول المبداء واحدا من جميع الجهات بل له حيثيات متعددة كالوجود المطلق
الفائض بوجود اي شيء كان مكتوب وهذه الحيثيات وان كانت امورا اعتبارية
لا يمتنع ان يكون شروطا لتاثيره فيتعدد آثاره بحسبها كما جوزتم تعدد آثار
معلول الاول بحسب جهاته الاعتبارية كما مر تعدد جهاته يستلزم ان يكون فيه ترتيب
بحسبها فيكون محتاجا الى مبدا آخر فلا يكون مبداء اول لانا نقول انما يلزم احتياجه
الى مبدا آخر ان لو كان فيه تركيب بحسب ذاته وكان هناك صفات حقيقية بذاته على

١٦٤
زعمهم واما تعدد جهاته الاعتبارية فلا توجب تركيبا في ذاته ولا تعددا في صفاته
الحقيقية ولا حاجة الى مبدا آخر فان قيل عرض الوجود المطلق ان يقال عقلي كلي
بواسطة في فيكون عروض السلب انما عقليا بطريق الاول وتحقيقه انما يقال
انما يعرض له هذه الامور في العقل لو كانت ذاته جائزة التعقل لغيره وهو ممنوع بل يعطي
قلنا لم يرد بكون العروض عقليا انه متوقف على التعقل حتى يلزم انه اذا لم يتعقل
لم يكن تلك الامور عارضة له بل اراد ان تلك الامور العارضة امور عقلية لا وجود
لها في الخارج بل في العقل ثم الخارج كونها غير موجودة الاول العقل عارضة له في نفسي
الامر سواء تعقلت ام لم تتعقل نعم اذا لم تتعقل لم تكن موجودة في نفس الامر كما ان اتصاف
الشيء بصفة في الخارج لا يتوقف على وجودها فيه فان الشيء الحاضر يتزيد في الخارج مع انه
ليس من الموجودات الخارجية ونحن نعلم قطعا انه تعالى ليس بجسم في نفس الامر والعرض
الى غير ذلك سواء امكن تعقل ذاته بالكنه او لم يمكن قوله تقدير الابعاد ان كل جرم
السماوي ليس بعض اجزائها استدل الرياضيون على حركات الافلاك بطريقين اي ان
الكواكب متحركة كما يشهد به الحس وتلك الحركات يجب ان تكون للافلاك لا للكواكب في
انفسها كما اشرنا اليه واستدل الطبيعيون على حركاتها بطريق لمي هو ما ذكره ههنا
وانما قال لبعض اجزائها التي يتعرض له ان كل جرم السماوي بسيطة فلا يكون منها اجزاء
بالفعل بل بالعرض وعقيب الوضع بالمحاذاة تغير اليه ان المراد بالوضع ههنا
هو الهيئة التي تعرض بسبب نسبة اجزائها الى الاجرام الواقعة في داخلها وهي المحاذات
لا بسبب نسبة بعض اجزائها الى البعض قوله فلا يكون شيء من الوضع والمحاذاة الشيء
من طبايع الاجزاء المفروضة واجبا فالتنقل عنها جائزة بين بالنظر الى طبايعها وهذا
القدر كاف في الطلق ولا يقدح فيه جواز كون متشخصها في المبداء لوجوب الاوضاع و
امتناع الانتقال وايضا هذا الوضع انما يعرض منه شيء غريب فلا يكون واجبا لذوات
الاجزاء فيجوز التنقل عنه نظرا الى الجهات واعترض بانه لم يجز ان يلحق جرم الفلك صورة
منوعة لانبساطه كل جزء فيه الكل كما ان كونه كرة له بسبب ذلك جزء الكل فيه ويكون بتلك
الصورة مقتضية لوضع معين لا يتغير فيه اصلا فان قلت لا يقدح ذلك في صحة
ما ادعيناه لان الاجزاء بالنظر الى طبايعها لا تكون مقتضية لذلك الوضع فيجوز عليها الانتقال
عنه قلت يكون تلك الصورة المذكورة امرا عائقا خارجا عن طبايع الاجزاء فيبطل
بناء على هذا الاحتمال حصره العائق الخارجي بعد هذا في الحيل القسيم والمركب وقد

بتوهم ان تساوي جميع الاوضاع والمحاذات يوجب امتناع النقلة لاستلزامه التخصيص
بلا مخصص وفساده ظاهر لان ذلك التساوي يستلزم صحة كل واحد من الحركة والسكون قطعا
ثم ان الحركة يتحدد باسبابها المقتضية لها فلا تخصيص بلا مخصص نعم يتجه ان يقال
ان عدم وجوب الوضع والمحاذات لطبايع الاجزاء يستلزم جواز زوالها عنها وذلك
لا يستلزم جواز الحركة عليها لجواز زوالها بحركة غيرها كما عنه الوضع والمحاذاة مع ان
كانت الحركة طبيعية او قسرية قوله لان الحركة بدون الميل محال كما ستعرف فيما بعد
الكيفيات الملموسة شرع في الميل من العلة القريبة للحركة قوله ولما لم يكن عليها سوى الحركة
المستديرة حدود للفوائد اعني امتناع الحركة المستقيمة وكذا الحكم بان اجزاء الفلك في الطبيعة
بناء على انبساطها انما يتم في محدد الجهات دون ساير الاجرام الفلكية قوله فوجب ان
يكون في الاجرام السماوية مبدأ ميل مستدير الذي ثبت على تقدير صحة ما تقدم امكان
الحركة المستديرة وذلك لا يستلزم وجود الميل المستدير بل امكانه ولا يلزم من امكانه وجود
مبدئه بالفعل بل بامكانه الا ترى ان امكان اجزاء النطق لا يستلزم وجود المخرج منه
بالفعل فان قلت هذا انما يتجه ان لو اريد بامكان الحركة المستديرة امكان
الذاتي لكنا نريد به امكانها الاستعدادي الذي لا يحصل الا عند اجتماع الشرائط
باسرها وارتفاع الموانع بتمامها وحينئذ يلزم منه وجود الميل المستدير ومبدئه بالفعل
قلت فلم يلزم من الدلالة السابقة الا امكان الحركة امكانا ذاتيا واما امكانها بالمعنى
الاستعدادي التام فلم يلزم منها بل هو ممنوع وقد يجاب بان الامكان الذاتي كاف في ثبوت
المط اذ بذلك يحكم التحريك القسري وقد ثبت عندهم ان ما يقبل تحريكا قسريا فلا بد فيه
من مبدأ ميل طبايعي ولما امتنع على الافلاك الميل المستقيم كان ذلك المبدأ مبدأ للميل
المستدير قوله دال على انه يمتنع ان يصدر عنه ما ينافي غيره لكن الميل بحسب الطبيعة
البسيطة الواحدة لا يتصور كونها مقتضية بكونها بذاتها لشيء ولما يتحرك عنه وربما
يناقش هذا انما يصح في الطبيعة لكونها غير شاعرة واما في الطبع الذي هو اعم منها والكلام
فيه هاهنا فلا قوله الا ذو ميل مستقيم او مركب يعني من المركب الميل المستقيم والمستدير
وذلك لان ما لا ميل فيه اصلا وما فيه ميل لا للاستدارة فقد زاله بمعان الحركة المستديرة و
ذاتيا نعم هذا الاستدلال اذا انحصر الفاعل في الجسم وهو ممنوع وثبت ايضا امتناع الميل
المستقيم على جميع الاجرام الفلكية فلا يكون هناك الا ذو ميل مستقيم ولا مركب قوله
بدلالة على وجود الميل بالفعل فقد يمنع هذه الدلالة لجواز ان يختلف المبدأ عن وجود المبدأ مع

عدم العائق في الجسم بناء على جواز انتفاء الشرط لعدم الحالة مثله وما لزوم الحركة لوجود الميل
بالفعل بل ما يتحقق لكن قد يقال هاهنا ان الاجزاء التي تدور عليها الفلك كساير الاجزاء التي
لا يدور عليها وان الخطين اللذين صارا قطبي الفلك يساويان ساير النقط المفروضة فيه
فكونه متحركا على وضع مخصوص وقطبين مخصوصين ترجيح بلا مرجح وجواب ان ذلك التخصيص
يجب ان يكون الا مرجحا لا الى المحرك وان لم نعلم بعينه ضرورة كون المتحرك بسيطا قوله لان
الحركات اما قسرية اي الحركة الذاتية الفاعلية من ذوات التي كي مخصوصة هذه الاجسام الثلاثة
فلا يرد النقض على ان يحصل بالحركة العرضية التابعة بما جاوز المتحرك قوله لان مبداها
اما خارج اي مبدا الحركة ان كان خارجا عن المتحرك ممتازا عنه في الوضع والاشارة كانت
الحركة قسرية وان كان غير خارج عنه كذلك بان كان صدورها عنه بمجرد الطبع ان كانت
طبيعية وان كانت بارادة كانت ارادية فظهر ان تحريك النفس الناطقة للبدن والاجزاء
عن القائل يتجدد ما يشير فيهم العلوم الممتنعة وضعا وان مجرد الشعور ليس كافيا في كون
الحركة ارادية الا ترى ان الانسان الساقط عن علو له شعور بحركته وليست ارادية
وظهر ايضا ان حركات النبض والتغذية والتنمية داخلة في الطبيعية بالمعنى المراد هاهنا
قوله لما عرفت يعني ما تقدم هاهنا من ان في الفلك مبدا ميلا طبيعيا لحركة فلا يكون حركته قسرية
مستندة الى امر خارج عنه قوله لان كلما يتوجه بالحركة المستديرة يريد ان كل حركة يعرض
في مكان المتحرك بالاستدارة يكون توجهه اليه بالتقارب عن غيره عند بالتباعد ويكون
تركه متوجها اليه على توجهه اليه فلو كانت الحركة المستديرة طبيعية لزم ان يكون المطلوب بالطبع
مهروبا عنه بالطبع في حالة واحدة بحركة واحدة وبالعكس اي ان يكون المهروب عنه بالطبع مطلوبا
بالطبع كذلك وذلك محال وان كان باعتبارين ونتوقف هذا التقرير على ان كل ذلك متحرك بالاستدارة
له مكان كما هو مذهب المتقي وقد تقرر الكلام هكذا كلما وضع يتوجه اليه الفلك بالحركة
المستديرة يكون ترك ذلك الوضع متوجها عنه اليه فلو كانت حركة المستديرة طبيعية
لزم ما ذكرناه من المحذور وفي تعريفي بان ترك وضع ليس توجها الى ذلك الوضع لا بل
تركها الوضع مثله فلا يكون المتروك عين المطلوب فالصواب ان يقال ان الفلك بالحركة
المستديرة يطلب وضعا ثم تركه ويطلب وضعا ويتركه لا بقصود بدون ارادة فان طلب
شيء ثم تركه لا يكون باختلاف الاعراض وذلك لا يتم الا بشعور وارادة واما الطبع بلا
ارادة فلا يجوز ان يكون طالبا لشيء وتاركا له وان كان في وقتين وفي عبارة الشرح
اشارة الى التقرير وعلى انه قد لا يتجه ما قال من ان البدن يتغوص بحركات النبض والتباع

سندان

الا جهات مختلفة مع انها طبيعية كما عرفت وانما يتجه على من يتمسك في اثبات المطالب ان
الحركة الطبيعية لا يكون على انحاء شتى بل على نهج واحد قوله والمتروك منه بالطبع مطلوبا
بالطبع وهذه لفظة في بعض النسخ فلعله جعل المتروك من المهروب فعزاه نقلاه والمقصود
التعبير عن المعنى المذكور بعبارة اخرى على طريقة العكس قوله لم لا يجوز ان تكون المط
بالطبع نفس الحركة اي لم لا يكون مطلوب الفلك بالحركة اعتدادي وضع من اوضاعه ولا واحد
من حدود مسافته حتى يلزم ما ذكر من كون المطلوب بالطبع متروكا بالطبع بل يكون مطلوبه نفس
الحركة وهي مطلوبة ابدا غير مهروب منها فجاز ان يكون طبيعية وقوله غير هارب منها حال
من الطبع ولو قال غير مهروب منها لكان اظهر فان المتحرك الذي هو فاز الذات معناه
ان ما هو فاز الذات كالطبيعة وغيرها لا يكون وصوله كما فات اقتضاء الحركة هو الا كاتب
الحركة فان دامت بدوام مقتضيه وذلك ممتنع قوله فالمتحرك الفاقد انما يقتضي الحركة لا لذاتها
ان جعل الضمير في ذاتها راجعا الى الحركة كما هو الظاهر كان معناه ان المتحرك الفاقد لا يقتضي الحركة
لذات الحركة فهو اول المسئلة ولم يتضح بعد على ما تقدم لانه يدل على ان الطبيعة مثلا لا
يقتضي لذات الطبيعة الحركة وهذا ينافي انه يجوز ان يكون الحركة مقتضاه للطبيعة لا لذات
الطبيعة بل بتوسط شيء آخر وضع ذلك يكون الحركة مطلوبة لذاتها لا بتوسط مط آخر
يكون هو غاية اولية واما جعل الضمير راجعا الى المتحرك بناء على التذكير او الطبيعة كان معناه
ان الطبيعة مثلا من حيث ذاتها اي وحدها بلا توسط شيء لا يقتضي الحركة وهو يتضح بتقريره
على ما تقدم لكنه لا يكون جوابا لذلك السؤال ولا يترتب عليه ان الحركة لا يستحق الكمالات
المطلوبة لذاتها قوله وايضا فان الحركة لذاتها يقتضي التمادي حينئذ الحركة في حد
ذاتها ليست الا التمادي والتوجه الى الغير فلا يكون مطلوبة لذاتها وهذا القدر كاف
في اثبات هذه المقدمة قوله فتعين ان يكون ارادية اي لما ثبت ان الحركة لا يحدث
قسرية ولا طبيعية تعين ان يكون ارادية ما عرفت منه انحصار الحركة الذاتية فيها قوله
فثبت ان السموات حية بجميع ما تقدم واشار الى الحل بمنع ان الحي قوله لانا
لا نرى يقتضي ان يكون للتحريك المتحرك غرض في التحريك فان البديهة تشهد بان الحالة
المسماة بالارادة لا تتعلق الا بشيء مشعور به حتى المتحرك الارادي وجوده
اولى من عدمه وهي غرضا قالوا ولذلك يسمى الحركة الصادرة عن النفس من الحركة الصادرة
عن الطبيعة لانه لا يتصور لها وهي الافعال الصادرة عن المبادي العالية اذ لا غرض لها
في افعالها واعلم ان ههنا كلاما مستدركا في غاية ما نحققه قد تمسك بها في ذلك

سنكه

استناد الحركة الارادية الى غاية مشعور بها كحركة الفاسدات من الماء تكون الحك الجواز
في البعض باختيار من اللذة كحركة النائم والساهي انما يفعلان لتخيل لذة او
ازالة حالة مملولة وازالة وصب ولا يرد ان النوم حالة غفلة تنافي التخيل لان النائم يحصل
فعلها له مما فيما بين النوم واليقظة في ان شيئا ما الغرور ولا النفس وفي ان شيئا
الذي يجري مجرى الضرورة كما اذا راى في منامه شيئا مخيفا جدا او جميلا فانه يزعج
في الهرب او الطلب لا يبالي لو كان افعال هو ا والفانات يخلو من عن ان تذكر
ان تخيلها الا انا نقول انه يحيل الغاية شيء فان شعور بذلك التخيل شيء والحفاظ ذلك الشعور
شيء ثم امور ثلثة يتوقف وجود الذكر على جميعها فله يدل عدم على عدم واحد منها
بعينه ولا عدم جميعها بل على عدم واحد منها لا بعينه فوجب الحكم لوجود التخيل بناء على
تلك المقدمة البديهية فان قلت نحن نعلم بالوجدان ان حركاتنا الارادية موقوفة
على غايات مشعور بها وجدا ما عندنا اولى انما انها حركاتها في هذه الغاية فكلا
قلت من الضعف ولا احظ حالة الميل في الوجدانية التي يسمى ارادة ثم جزم
بان تلك الحالة في حد نفسها مع قطع النظر عن خصوصية صاحبها بحيث لا يتعلق
الا بما هو اولى اما يقينا واما ظنا واما تخيلا كما او ما ذاته وذلك الغرض اما حسي
او عقلي اراد بالحسي الجزئي الحقيقي وبالعقلي الامر الكلي لانه ويحتمل ان يراد بالحسي
وبالعقلي ما لا يدركه وان كان جزئيا قوله والاغراض الحسية لا يخرج عن جذب
لا كل متصور جزئي لا يكون حدوث ملائم ولا دفع منافر عند المدرك ثم يصلح ان يكون
غرضا له بالضرورة فان قلت ما ذكرته يدل على ان الغرض مطلقا سواء كان
حسيا او عقليا ينحصر في جذب الملائم ودفع المنافي فلما خص الحسي بالحصر
فيهما قلت لان مبدأهما في الحسيات قوة جسمية شهوية وغضبية ومبدأهما
في العقليات قوة عقلية لا يسمى شهوية وغضبية ومبدأهما في العقليات قوة
عقلية لا يسمى شهوية ولا غضبية والمقصود ههنا نفي الدواعي الشهواني والغضبي
عن الفلك ليعلم ان ليس الغرض من حركته امرا حسيا قوله يختصان بالجسم الذي يتغير
وذلك لان جذب الملائم انما يتصور اذا لم يكن حاصلا ثم يحصل دون المنافي انما يكون
اذا كان حاصلا ثم يزول وعلى التقديرين لا بد من انفعال وتغير من حال الى حال قوله
وبالعكس اي يتغير ويتنقل من حال غير ملائمة الى حال ملائمة وذلك بالتذكير لحصول تلك الحالة
الملائمة واذا انتقل من تلك الحالة الملائمة الى غيرها تام وينقبض قوله لا يخرج قرار

صورتها الجسمية الى صورة اخرى ولا تتكون ولا تفسد لتبدل صورها النوعية بعضها ببعض ولا تنمو ولا تذبل ولا تتخلخل ولا تتكاثف لتغير مقادير ما زيادة ونقصانا بضم شيء آخر الى اجزائها او عنها او بدونهما ولا تستحيل اي كيفياتها واشكالها واستدارتها بل لا يجوز الآن اوضاعها التي لا يتصور كون بعضها طبيعيا واولى على ما تقرر عندهم هذه المقدمات باسرها وان لم يكن مسلمة عند غيرهم قوله تجرد عن الغواشي المادية اي يكتسب ذاتها وان كانت متعلقة بالمادة محتاجة الى آلة مادية في افعالها وانما سميت العوارض لانه دفعه بالشيء لاجل المادة غواشي عرضية لانها تلحقه لا من ذاته بل من مادته فهي عرضية بالقياس الى ذاته بخلاف ما يلحقه لذاته قوله لان الحركات واجبة الدوام وذلك لانها حافظة للزمان الذي يمتنع عليه العدم مطلقا اي سابقا على وجوده او طاريا عليه وقد عرفت ان ذلك انما يتم في الفلك كله على ان الزمان مقدار حركته فقط قوله والمظنون لا يجب دوامه لان الظن يجوز الزوال واذا زال لم يبق المظنون مظنونا وقد يقال الظن ان جاز زواله في نفسه لكن ربما يمتنع زواله لغيره مع انه لا حاجة الى هذه المقدمة بل يكفي ان يقال وفات الغرض هو الكمالي لحصول اما ان يكون عالما بالسافل وساقطا لا لانه الا ان قوله محققا معلوما متيقنا قوله والا يلزم استكمال الكامل بالناقص اما على الثالث وهو ان يكون الغرض عليه اي العالي فظاهر ان العالي الكامل قد استفاد كمالا من السافل الذي هو ناقص واما على الاول وهو ان يعود الغرض الى السافل فلان انصاف ذلك الغرض الى السافل يجب ان يكون اولى بالقياس الى الفلك والا لم يجعل غرضا له وقد استفاد الفلك تلك الاولوية من السافل بالفعل كما لا له فالفلك الاولوية كمالا له قد استفاد من السافل ويمكن ان يناقش فيه بانه لم لا يجوز ان يكون للسافل كمال يليق بالعالي فيستفيض منه وان كان كمال العالي اكثر قوله لانه اذا حصل لم يبق طلبه فيجب انقطاعه منع ذلك بجواز ان يحصل على سبيل التدريج شيئا فشيئا بدون ذلك في النهاية وحينئذ لا ينقطع الحركة قوله لانه لا يكون تحقق لحصول الوصول لانقطاع الحركة مع كونه الا حصول له عدم تحقق الحصول والذي عرفه ان دوام الحركات لا ينبني على انه يدوم نوعه وانما لا ينبني على انه يتعرى بدوامه قوله وبين كيف لا ان حركات السماويات متخالفة في الجهة والسرعة والبطء وقد يقال لم لا يجوز ان يكون ذلك التخالف لاختلاف ما يكون غرضا اي مقصودا غرضا على تقدير التشبه بالذات او

عرضا كه

عرضا على تقدير التشبه بالعقل قوله والا لكانت حركة المتشبه المتشبه به متفقة في النوع والسرعة والبطء انما يتم ذلك لو كان التشبه في الحركة واما اذا كان التشبه في تحصيل آخر بحركة الفلك اولى فلا قوله والا لاتفقت الحركات في ماهيتها وكيفياتها وذلك لجواز ان يكون لشيء واحد كمالات متعددة فيتشبه كل فلك في كمال آخر كلا انه فلا يجب الاتفاق فيما ذكر فلا يثبت تعدد العقول كما زعموا فلا يكون دائمة لان الدوام كما يتعلق بالانتهاء ينافي الانتهاء ايضا قوله حيث يثبتها حادثة وانه لا يجوز تعاقب الحوادث لا الى نهاية قوله والحصر فيها ثم ان حصر الطلب في الاقسام المذكورة ممنوع كيف انما طلب امر كلي او طلب امر عقلي فانا ان اريد بالحسي والعقلي معنيان متقابلان كما يتراءى منه وان اريد بالحسي ما يدرك بالحواس الظاهرة وبالعقلي ما لا يكون امرا جليا مدركا بالفعل فمنه ظاهر لجواز ان يطلب امرا موهوما وكذا حصر العرض الممكن الحصول في المظنون بان اريد بالصدق ما يتأبد الذي فيه منع وحصر العود العرض الى السافل والعالي والنفس ثم لجواز عوده الى ما يساويه في مرتبة الوجود وحصر العرض في الذات اي الامر التام بنفسه وفي الصفة اي التام بغيره ظاهر وعليك بالتأمل في الباقي قوله يمكن ان يتنازع في امتناع طلب الخ وما ذكر من ان الارادة المتعلقة بتحصيل الكمال العقلي لذات عاقلة مجردة عن الغواشي المادية يستحيل ان يكون عبثا كما فيه كلام واحتمال لا يتوقف عليه في المطالب البرهانية والى اشار بقوله وما ذكروه في بيان امتناع طلب الخ ضعيف قوله كل واحدة من مقدمات الابطال يمكن ان يناقش فيها قد مر الاشارة في الى المنازعة في اكثرها فارجع اليها وتتبع الحال الباقية في المنازعة عليها قوله لان العلة المتقدمة بالوجود والوجوب متى كان متقدمة بوجودها ووجوبها السابق عليها على وجود المعلول ووجوبه السابق والا فمن جهة انها اعتبر تخصص الحاوي العلة لانه انشاء الا يكون على موجود الابعاد كونه متخصصا فانه ما لم يتشخص لم يوجد والمالم يوجد فالحاوي اذا كان علة موجبة للمحوى فلا بد ان يتقدم بتعينه هو ووجوبه من حيث انه متشخص على وجود المحوى ووجوبه فاذا اعتبر وجود الحاوي المتشخص في مرتبة لم يكن للمحوى في تلك المرتبة وجود بل هو في تلك المرتبة بالامكان عن وجود الحاوي بل امكانه لانه لم يجب بعد وكل ما لم يجب ولم يكن قبل ذلك انه يجب فهو ممكن فالمحوى في مرتبة وجود الحاوي ووجوبه امكان وجوده ثم ان عدم الخلاء في داخل الحاوي المتشخص ووجود المحوى في داخله متلازمان بحيث لا يمكن انفكاك احدهما عن الآخر في نفس الامر ضرورة انه اذا انتفى الخلاء في داخله

في كان مملوا المحوي واذا اوجد المحوي في داخله انتفى الخلاء في داخله بل هما معلولا زمان في الحصول
ايضا فهو ضروري انه اذا تصور عدم الخلاء في داخله فقد تصور وجود محوي فيه وبالعكس
بل نقول ان عدم الخلاء في داخله عين وجود المحوي فيه لست في ثنايان معنيهما
وتغايرهما كما لا يخفى ومثل هذين المتلازمين لا يختلفان وجوبا وامكانا لان اتفاقهما
في ذلك يوجب جواز الانفكاك بينهما فاذا كان احدهما ممكنا غير واجب في مرتبة كان
الآخر ايضا ممكنا غير واجب فيها فعدم الخلاء يكون ممكنا في مرتبة وجود الحاوي ووجوب
كان وجود المحوي كذلك فقد ظهر ان الخلاء ممتنع لذاته فيكون عدمه واجبا لذاته
فلا يكون ممكنا في مرتبة اصلا والا لم يكن وجوده في تلك المرتبة ممتنعا فلا يكون
الخلاء ممتنعا لذاته وقد يقال ان الواجب ومعلوله الاول معلولا زمان مع تخالفهما
بالوجوب والامكان فانا فيقال نحن لا ندعي انه لا بد ان يتخالفا في الوجوب مطلقا حتى
ينتقض بما ذكر بل ندعي انهما لا يتخالفان في الوجوب مع بالذات او لو وجب مع احدهما دون
الآخر لا يمكن احدهما عن الآخر بالضرورة فلا يلزم بينهما قلنا هذه الدلالة لا تتم الا
اذا لو وجب احدهما في ذاته وامكن الآخر في ذاته لا يمكن الانفكاك بينهما ايضا فالنقض
متوجه وقد يجاب بان المراد بالوجوب ما هو اعم من الوجوب بالذات او بالغير والمراد
بالامكان صرف الامكان الذي لم يخرج الى الوجود والوجوب ولا شك ان المتلازمين
اذا وجب احدهما وجب الآخر مطلقا اذ لو بقي على صرافة الامكان يمكن الانفكاك
عنهما قطعا ولقائل ان يقول ان اراد انه اذا وجب وجود احدهما في زمان وجب ان
يجب فيه الآخر مطلقا لانه لو بقي فيه على صرافة الامكان يمكن الانفكاك فهو صحيح لكنه
لا يجديه نفعا فيما نحن فيه لجواز ان يكون وجود المحوي ممكنا في زمان وجود الحاوي
وبهذا؟ كان متأخرا عنه في المرتبة فيجب عدم الخلاء في ذلك الزمان ايضا فلا انفكاك
فيه اصلا واذا اراد انه يجب احدهما في مرتبة وجب الآخر في تلك المرتبة فلا
يمكن الانفكاك فهو ممنوع والنقض بالواجب ومعلوله متوجه هذا وقد يقال ان هذه
المقدمة مستدركة في البرهان اذ يكفي ان يقال لو كان الحاوي علة للمحوي لتقدم
عليه بالوجوب فلو وجب الحاوي ولم يجب وجود المحوي بعد لكان المحوي هو الذي يملأ
مقعر الحاوي فاذا لم يجب وجود المحوي لم يجب ملأ مقعر الحاوي واذا لم يجب ملؤه فقد
لم يجب عدم الخلاء بالضرورة فيجب؟ فان الحاوي اقوى واعظم من المحوي فيقال ان
الانتقال المحوي اقوى لانه اسرع في تتميم الكون والفساد لكان اكثر تماما عبث نريد؟ …

الحاوي

الحاوي في الكثافة فيكون اعظم منه حجما وان كان الحاوي اطول منه قطرا فلا شك ان الوجه
ان يقال مثل الحاوي قبل هذا المحوي على ان سيعدا؟ … الاجسام لعنداد؟ … الامكانات
البرهانية فلذلك عقبه بقوله ولا يمكن ان يكون الجسم مطلقا علة لجسم آخر مزيد؟ … بما ذكر
ان الحاوي لا يكون علة للمحوي جرما وان المحوي لا يكون علة للحاوي طبعا وهيهنا؟ … وغيرها
ولا بد منه في تتميم الدلالة على وجود العقل فيقول وذلك لان الجسم يفعل بصورته لانه انما
يكون فاعلا له ما ذكره يدل على فعل الجسم ويتوقف على صورته لا على ان الفاعل صورته وقد
مر في مباحث العلل ما يرد على ان تأثير الصورة بمشاركة الوضع فارجع اليه ثم المراد بالوضع
الذي اعتبره مشاركته كما لا يخفى جزء المقولة اعني نسبة الشيء الى الامور الخارجة عنه فالمعنى ان
الصورة الحالة في مادة سواء كانت جسمية او نوعية وكذا الاعراض الحالة فيها يتوقف فعلها
في غيرها على ان يكون لجسمها وضع مخصوص بالنسبة الى ذلك الغير من محاذاة او مماسة او ما يماثلها
الى غير ذلك وقد يقال من المقدمة بديهية علم بان سخونة الاجسام وما حولها في
نار؟ … الى الذي في الشرق لا يسخن الماء الذي في المغرب بل ما يجاورها وكذا الشمس
لا تضيء كل شيء بل ما يقابلها فلا يرد ان مثله الجزئية والتجربة انما تفيد لو يتجه الى علم
الكلية فيه وما يكون علة للجسم لا بد وان يكون اولا علة لجزئيه اعني المادة والصورة
فان قلت علة المركب لا يجب ان تكون علة لجزئيه مما يجب ان يكون علة للجزء
الا غير واجتماعه مع آخر كما صرح به الرئيس في اشاراته قلت الكلام ههنا في
العلة الفاعلية المستقلة بالتأثير على معنى ان لا يشاركها في الفاعلية غيرها ولا شك ان
فاعل المركب بهذا المعنى يجب ان يكون فاعلا لكل واحد من جزئيه والا لكان فاعل الجزء
الآخر مشاركا له اذ الكلام في المركب من الاجزاء الممكنة فلا يكون مستقلا بالتأثير وقد
يجاب ايضا بان كونها علة مؤثرة في احد جزئي الجسم كاف لما في الاستدلال فقف له في قيل
الا؟ … ولم يكن للجزئية وجود فضلا عن ان يكون لها وضع لا نقاب؟ لا يلزم ما ذكر
ان لا يؤثر ذو وضع في ذي … اصلا اذ له وضع لجزء وجوده وصورته قطعا لان الهيولى
اذا كانت لشيء مادة موجودة كانت وضعها وضع ما دونه بالقياس الى المؤثر فيصح له في ذلك الشيء
في تلك المادة واما الجسم فلما لم يكن مادته موجودة قبله فلا وضع له ولا لمادته بالنسبة
الى الجسم الآخر فلا يتصور منه تأثير فيه فقف وبهذا يعرف … ان الهيولى التي اصله
في الاكوان والاعراض والغاية بعلل انما يفعل بمشاركة الوضع فلا يؤثر شيء منها في الجسم والعقل النفسي
فلما كانت مجردة غير محتاج في ذاتها الى الجسم فلو لم يحتج اليه في فعلها ايضا لكانت عقلا لا نفسا

فوجب ان يكون فعلها بمشاركة الوضع ايضا فلا يتصور تاثيرها في الجسم ونتيجته الا بذلك
ان الفعل لا يتوقف تاثيره على آلة جسمانية اصلا واما النفس فيجوز ان يكون بعض
افعالها بالآلات جسمانية كالكتابة وغيرها وبعضها بغير الآلات جسمانية بل بنفسها كالتعقل والفكر
وكونها صاحبة بالغير فلم لا يجوز ان يكون تاثيرها في الجسم بذاتها فلا يحتاج الى الوضع فلا يلزم
كونها عقلا قوله وكذلك الهيولى لا يكون علة لان تاثيرها انما يحصل بواسطة الصورة فيتوقف
عليها وجودها فيكون فاعلا لمشاركة الوضع ايضا واذا لم يجز ان يكون هذه الامور
المحتاج في التاثير الى الوضع مؤثرة في الجسم لم يجز كونها شريكة للعلة في التاثير فالمؤثر
فيه اولا هو العقل وحده او بمشاركة غيره وعلى التقديرين ثبت المط قوله لا نم ان الخلاء
ممتنع لذاته لما كانت هذه المقدمة مبرهنة فيما سبق لم يبق منعها موجها فلذلك اورده على
سبيل المعارضة بما يدل على بطلانها فقال لانها لو ثبت الخلاء ممتنعا لذاته قوله
لكان عدمه واجبا لذاته هذا لان امتناع الوجود بالذات ووجوب العدم بالذات متلازمان
طردا وعكسا بالضرورة قوله ينافي كون نقيضه اعني وجود المحوي واجبا بغيره بالضرورة
لان الواجب بالغير لا يكون الا ممكنا وقد عرفت ان عدم الخلاء ووجود المحوي متلازمان
خارجا وذهنا فلا يجوز اختلافهما في الوجوب بالذات والامكان فاذا كان وجود المحوي
ممكنا كان عدم الخلاء ايضا ممكنا قوله ولئن سلم انه يتوقف حاصله ان وجوب المحوي بالحاوي
يستلزم ان لا يكون عدم الخلاء واجبا في مرتبة وجود الحاوي ووجوبه لا نم فيمتنع تعليل
المحوي بالحاوي واما وجوب المحوي بعلة اخرى غير الحاوي فلا يستلزم انه لا يكون عدم الخلاء
واجبا في مرتبة وجوب تلك العلة ووجوبها بل يستلزم ان يكون وجود المحوي ممكنا في تلك
المرتبة ولا يلزم منه امكانه في تلك المرتبة امكان عدم الخلاء فيها لان ارتفاع وجود المحوي
في تلك المرتبة لا يستلزم الخلاء حتى يلزم من امكان الارتفاع امكان الخلاء فيلزم ان لا يكون
عدم الخلاء واجبا بل ممكنا او لا يرى انا اذا فرضنا ارتفاع المحوي والحاوي معا لم يكن
هناك خلاء هو ممتنع اعني وجود مكان مع ظنه فما يستقل اما اذا فرضنا حاويا ليس في داخله
محوى كان المكان الذي هو سطح الباطن او البعد الموجود او المفروض في داخله خاليا
عن الشاغل وهو الذي دل البرهان على امتناعه واما الخلاء بمعنى العدم المحض اذا لم يكن محصولا
الشيء فليس بممتنع كما سلف فظهر ان امكان الخلاء ليس لازما لارتفاع المحوي عن الحاوي
فلا يكون امتناع الخلاء بالذات منافيا للوجوب المحوي بغير الحاوي فيجوز ان يكون المحوي
معلولا لعلة اخرى غير الحاوي قوله وقولنا الخلاء ممتنع لذاته ليس معناه حقيقة لكن

يعني ان الممتنع لذاته وصورته في حد ذاته للمقصود الاول في ذلك البحث هنا والا فلا يخفى ان ما
ذكرنا في جميع الممتنعات لذاتها وملخصه ان ليس معنى الممتنع لذاته ان هناك شيئا ثابتا في
الخارج يقتضي العدم له ليستلزم التناقض بل معناه شيء يتصوره العقل ويحكم بعد
ذلك الشيء المتصور من حيث هو من غير نظر الى غيره اي يحكم بان اتصافه بالعدم اي في
انما هو لنفسه لا مدخل فيه لغيره سواء كان ذلك الحكم متوقفا على نظر او لا بخلاف الممتنع
بالغير اذ لا يحكم العقل عليه بان اتصافه بالعدم انما هو لمفهوم المتصور بل انما هو نظرا الى الغير
سواء كان حكمه بذلك ابتداء بديهيا او نظريا وكذا معنى الواجب لذاته ليس ان هناك ذاتا
في الخارج وجودا يقتضيه له يستلزم اقتضاء الموجود وجودا آخر بل معناه انه شيء
يتصوره العقل ويحكم عليه بانه موجود من حيث ذاته بلا نظر الى غيره وان كان حكمه بذلك
نظريا واما الممكن فلا يحكم العقل بوجوده ولا عدمه الا بالنظر الى غيره والى غير
ذلك فنقول ان العقل يتصور شيئا ويسميه بالخلاء فيكون عدم الخلاء عبارة عن نفي
ذلك المتصور في الخارج وهو عدم خارجي لان عدم الامر الثابت في الخارج عدم خارجي
والفرق بينهما ان عدم الخلاء عدم خارجي لموجود عقلي وعدم الامر الثابت عدم خارجي
لموجود خارجي ولا شك ان ذلك الامر المسمى بالخلاء لو تصورنا الابعاد بحيث لا حشو
فيه يفرض الابعاد فيتصور الخلاء فيحقق بذلك بما سبق بان ارتفاع المحوي مطلقا لا يستلزم
الخلاء وتاكد به عدم المنافاة بين كون عدم الخلاء واجبا لذاته وكون مقابله اعني وجود
المحوي واجبا بغيره كما قرره فان قلت كيف جاز هاهنا ان يخالف المتلازمان
في الوجوب بان يكون احدهما واجبا بالذات والآخر واجبا بالعرض اي الواجب
بالغير كارتفاعه دون الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك بينهما قلت كما جاز
ذلك في الواجب تعالى ومعلوله الاول ولا يرد ان امكان الارتفاع نظرا الى ذاته لا ينافي جواز
انفكاكه عنه وانما كان يقتضيه لو اقتضى الذاتية نظرا الى ذات الواجب ليس كذلك ضرورة
ان وجوب المعلول مترتب على وجوب العلة وتحقيقه ان اللزوم ينافي امكان ارتفاع اللازم
عن الملزوم وانفكاكه عنه لا لامكان ارتفاع اللازم في نفسه فان هذا الامكان لا يستلزم
الامكان الاول لان حصول اللازم بانفسه ملحوظ وحصوله من الملزوم من جهة اخرى فيكون
ارتفاع الحصول الاول مغايرا لارتفاع الحصول الثاني فيجوز ان يكون احد الارتفاعين ممكنا
والآخر مستحيلا هذا وقد يقال اذا لم يكن الحاوي علة للمحوي ولا معلولا له فلا علاقة
بينهما فامكن انفكاك المحوي عن الحاوي فعند انتفائه لحيط لا حشو فيه فامكن الخلاء هو غير الا

يكون الحاوي علة للمحوي وجوابه انا لا نسلم انحصار اللزوم فيما ذكره من العلية والمعلولية
فان المتضايفين كالابوة والبنوة متلازمان ذهنا وخارجا ولا علية بينهما ولما ثبت
ان الخلاء ممتنع لذاته لم يمكن ان يتحقق الحاوي منفكا عن محوي بل لا بد ان يكون مملوا باطنه بجسم من
الجهة واعلم ان الدليل الاول من الادلة الثلاثة المرتبة المذكورة لاثبات العقل
مما يعد في البراهين اللمية حيث استدل فيه على المبدأ بكونه علة الصادر عنه اولا
والدليلين الاخريين مما يعد في البراهين الانية وان لم يكن منها بخصوصها اعني
الاستدلال بالمعلول على العلة قوله ومن اجل انواع الحكمة التي للجوهر اراد به ان
النفس الناطقة المجردة كانت انسانية او فلكية نوع واحد من تلك الانواع الحكمية الا ان
النفس على الاطلاق في ضمن انواعها النفوس النباتية والحيوانية ما عدا الانسانية
والنفوس الفلكية المنطبعة واخذه في الجوهر اي اخرا من انواع ان النفس بالصورة كما وقع فيه
الصورة النوعية العنصرية والمعدنية لما كان الغرض الاهم من مباحث النفس معرفة
النفس الانسانية ومن هناك يشير الى تحقيقها […] شرع بعد تعريف
النفس مطلقا وبيان ان النفس الانسانية مغايرة للمزاج والبدن واجزائه وانها جوهر
مجرد متحد بالماهية […] حادثة لا تفنى بفناء البدن ولا تنتقل في
الابدان وانها تعقل بالذات واحساسها بالالات وبيان قوى النبات من الغاذية
والنامية والمولدة وسائر الحيوان من قوى المدركة الظاهرة والباطنة وبيان ما هو
تتم الجواهر قوله والكمال الاول تتم النوعية اي يتم به النوع في ذاته وصفاته دون الكمال
الثاني كالحركة التي يتم بها الجسم المتحرك من حيث انه متحرك فالكمال الاول يتوقف عليه الذات
والكمال الثاني يتوقف على الذات وقد يطلق الكمال الاول على الكمال الذي يترتب
عليه كمال اخر كالحركة بالقياس الى الحصول في المنتهى مثلا قوله هو بالمعنى الجنسي
لا الذاتي فقد عرفت ان الجنس الذاتي قد يوجد بشرط لا شيء وبهذا الاعتبار يكون جزءا
للنوع […] وقد يوجد بشرط شيء […] محمولا عليه […] على ماهيات
متخالفة […] بنفسه […] ولا يشك ان الانسان
وسائر الحيوان والنبات يشارك العناصر والمعادن وغيرها في الجسمية ويمتاز عنها بامر
ينضم الى الجسمية ويصيره انسانا وحيوانا ونباتا فيكون ذلك الامر من حيث انه يتقوى
ومن حيث انه ينضم الى المادة فيحصل به نباتا وحيوانا وانسانا يسمى صورة ومن حيث
ان طبيعة الجسمية كانت ناقصة فكملت بانضمامه يسمى كمالا ثم انهم يعرفون ذلك الامر الذي هو

الجسمية والصورة م

النفس

النفس باعتبار انه صورة منوعة او نوهم ان يكون حالا في المادة فهو النفس فلا يكون حالة
فيها كالنفس الانسانية ولا باعتبار انه قوة لكون القوة مشتركة بين القوة الفعلية
والقوة الانفعالية وان القوة اسم له من حيث انه مبدأ الافعال والكمال اسم له من جهة
ومن حيث انه مكمل للنوع على ما ذكره الملخص فيكون تعريفه باعتباره اولى واذا اعتبر كونه
كمالا كان الجسم معتبرا من حيث انه طبيعة ناقصة مبهمة يتحصل ويتعين بذلك الكمال والجسم
بهذا الاعتبار يكون جنسا له قوله طبيعي احترز عن الكمال الاول للجسم الصناعي
يعني ان المراد بالجسم الطبيعي هاهنا ما يقابل الصناعي لا الجسم التعليمي فيخرج به بقيد الطبيعي
مثل الهيئة السريرية المحصلة للمادة النوع عند السريرية فانها وان كانت
كمالا اولا للجسم قوله اي يصدر عنه كمالاته الثانية فالات يستعين بها اعلم ان الاظهر
ان يحمل لفظ الالي على انه صفة ثانية لجسم اي جسم مشتمل على الالة ويجوز وقوعه على ان يكون صفة
الكمال اي كمال اول ذو الة واياما كان فمعناه واحد وهو ما ذكره من انه يصدر عنه اي عن ذلك الجسم
او عن ذلك الكمال كمالاته الثانية بالالات ولم يرد بالالات اجزاء مختلفة في الجسم فقط
بل اراد منها ايضا قوى مختلفة كالغاذية وغيرها فان الات النفس بالذات هي القوى
وبواسطتها الاعضاء قوله ذي حيوة يجوز على انه صفة ثالثة لجسم واذا وقع الى
ينبغي ان يرفع هذا ايضا فيقال ذو حيوة واياما كان فليس معناه ان الجسم يكون
حيا اذ يخرج عن التعريف النفوس النباتية واما قوله بالقوة فالظاهر انه
متعلق بالحيوة اي يكون حيوانه بالقوة ولكونه المقصود […] النفس النباتية في
التعريف الا انه يلزم ان يخرج عنه النفوس الحيوانية لانها حيوانها بالفعل لا بالقوة فالتوجيه
ان لا يفسر قوله ذو حيوة بالقوة بما يتناول الكل فيفسر بما ذكره من ان معناه انه يمكن
ان يصدر عنه ما يصدر من اوائل الحيوة الخ واعترض عليه بانه ان اريد باوائل
الحيوة ما يتوقف عليه الاتصال على الحيوة فلا يتوقف منها التغذية والتنمية والتوليد
ولا بد في تعريف النفوس النباتية وان اريد بها الافعال الصادرة عن الاحياء
سواء توقفت على الحيوة او لا فان اريد جميعها خرج عنه النفوس النباتية باسرها
والنفوس الحيوانية ما عدا النفس الانسانية وان اريد بعضها دخل فيه صور البسائط
والمعدنيات لانه يصدر عنها بعض ما يصدر عن الاحياء واجيب عنه بان المراد البعض
كما يشير اليه قوله ما يصدر عنه من اوائل الحيوة وصور المعدنيات والبسائط خارجة
عن التعريف بقيد الاول فانها تفعل افعالها بدون الة تتوسط بينها وبين اثارها

والاطلاق على الارضية والفلكية باشتراك اللفظ بمعنى على الراي كما هو الذي هو اشهر
واما على الراي كما قول فلفظ النفس يطلق عليهما بمعنى واحد وهو منهم التعريف المتناول
لهما كما صرح به ومنهم من قال ان التعريف المذكور يختص بالنفوس النباتية والحيوانية والانسانية
ويتناولها النفوس الفلكية على الراي الاول ايضا وبين ذلك بان معنى ذي حيوة من شانه
يصدر عنه بعض افاعيل الحياة ومعنى بالقوة ان ذلك البعض الصادر عنه فلا يكون
بالقوة الا في النفوس النباتية والحيوانية فان الحيوان مثلا ليس دائما في التغذية والتنمية
والتوليد وله في كل وقت الحس والحركة ويخرج بهذا القيد اعني بالقوة النفوس الفلكية فانها
وان كانت كمالات اول لجسم طبيعي آلي الا انها يصدر عنها افاعيل الحيوة
بالقوة بل يصدر عنها ما يصدر من افاعيل الحيوة وانما اعني الادراك والحركة الارادية
وان اردت ان تعرف قلت النفس النباتية والحيوانية والانسانية والفلكية
على حدة قلت النفس النباتية كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك
بالارادة والنفس الانسانية كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك المعقولات والنفس
الفلكية كمال اول لجسم طبيعي ذي ادراك وحركة دائمتين قال الامام في الملخص زعم
المحققون انه لا يمكن تعريف النفس بحيث يتناول النفوس الثلثة اعني النباتية والحيو انية
والفلكية لانا ان عرفت بما يصدر عنه فعل لا عن العقل والطبيعة نفسا وان عرفت بما
يفعل بالقصد خرجت النفس النباتية وان عرفت بما يصدر عنه افعال بالآلات خرجت
النفس الفلكية فالنفس لا يكون مقولة على هذه الثلثة الا باشتراك اللفظ ورد ذلك بان
الشيخ صرح في الشفاء بان كلما يكون مبدأ لصدور افاعيل ليس على وتيرة واحدة عادمة
للارادة فانها تسمى نفسا فهذا المعنى مشترك بين الثلثة لان ما لا يكون مبدأ لافاعيل
كذلك اما ان يكون مبدأ لافاعيل لا يكون على وتيرة واحدة وهو النفس الارضية النباتية
والحيوانية او يكون مبدأ لافاعيل يكون على وتيرة واحدة لكن لا يكون عادمة للارادة
وهو النفس الفلكية او نقول ان ما ذكر في تعريف النفس عموما او خصوصا ليس تعريفا
لها من حيث ماهيتها وجوهرها بل من حيث اضافتها الى الجسم الذي هي نفس له فوجب ان
يؤخذ الجسم في تعريفها كما يؤخذ البناء في حد البناء من حيث انه بان وان لم يؤخذ في حده
من حيث انه انسان فلذلك صار النظر في النفس وان كانت مجردة بحسب ذاتها من العلم
الطبيعي الباحث عن احوال الجسم من حيث انه قابل للحركة والسكون قوله اراد ان يبين
ان النفس الانسانية مغايرة للمزاج يعني ان عرفت النفس على الاطلاق ثم شرع في بيان

احوال

احوال النفس الانسانية التي يتوصل بها الى معرفتها من حيث انها واحكامها لا لماهيتها ما حسبنا التفكر
كاشفة بل هي وسيلة الى اتم الكمالات اعني معرفة ذاته فانه من سنخ العلل ولذا اشتهر فيما بين الطائفة
الشيخ من عرف نفسه فقد عرف ربه وذلك اما بطريق المخالفة او الموافقة قوله متنازعة
اي التي تميل كل منها مخالفة سواء بل الانفكاك لما مر من ان صورها النوعية يقتضي حصولها واماكنها
الطبيعية المختلفة قوله اي قاهرها على الاجتماع والتاليف النفس بمعنى انه يجبره على الامر
اذا اكرهه عليه وقد يستعمل بمعنى انه يجبر على الاجتماع في نفس كون انه يكون القاسر عليه رب
النوع او غيره قوله فيكون حصول المزاج موقوفا على الالتئام لان حصوله موقوف على تفاعل
الكيفيات المتضادة والموقوف على الالتئام وان الالتئام يتصغر محالها المجانسة
سطوحها المتكثرة عما مر قوله فنقول ان المركبات مستعدة هذا سوال مشهور في هذا المقام
وحاصله ان الحكماء زعموا ان المركبات مستعدة لقبول صورها وكمالاتها الاولى بسبب/بحسب
امزجتها المختلفة فيلزم من ذلك تقدم الامزجة على تلك الصور والكمالات وهم ايضا يزعمون ان النفس
الحيوانية هي صورة للحيوان بل النفس الانسانية هي كمال اول للانسان حاصلة له في نطفة بحيث
ايامها على الالتئام الذي يتوقف عليه المزاج فيلزم ان يكون الصور الحيوانية والنفوس الانسانية
متقدمة على الامزجة المختلفة الحاصلة لابدان الحيوان والانسان وهذا تناقض صريح و
تلخيص الجواب ان نفس الابوين يجمع بقوتها المسماة بالجاذبة اجزاء غذائية ثم يصيرها اخلاطا
وتفرز منها الفضلة بالقوة المسماة بالمولدة مادة المني ويجعلها مستعدة لقبول قوة بها
تصير دما وانسانا ويصير الانسان بتلك القوة مثلا وتكون تلك القوة صورة حافظة لمزاج المني
فقط كالصور المعدنية ثم ان المني لما وقع في الرحم تزايد كماله بحسب استعدادات يكتسبها هناك
الى ان يستعد ثم لقبول نفس يصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية فتصير
غذاء وبعضه الى تلك الان فيتزايد بتكامل الى ان يستعد لقبول نفس ناطقة يصدر
عنها جميع ما تقدم مع النطق وتدبر البدن الى ان يحل الاجل قالوا وجميع هذه القوى كشيء
واحد متوجه من مبادي النقصان الى غايات الكمال واسم المنطق يطلق على السلف الا ان منها
كان على اختلاف مراتبها نفس لبدن المولود فما تكشف تلخيص الجواب ان ما في بدن
الانسان يخلع صورة ويلبس اخرى الى ان يستعد لتدبير النفس الناطقة وهذا هو الاكمل ما
توهمه بعضهم من ان البدن الانساني يشتمل على صورة معدنية يحفظ التركيب وعلى نفس نباتية
للتغذية والتنمية والتوليد ونفس حيوانية للاحساس والحركة الارادية وتتعلق به نفس ناطقة
لادراك المعقولات وانكشف ايضا ان المزاج الواقع بين اجزاء المني اولا يتوقف على نفس الابوين

ويتوقف عليه الصورة الكمالية الحافظة للتركيب وان المزاج الحاصل في الرحم باستعدادات
يكتسبها هناك يتوقف على النفس الاولى تتكامل الاستعدادات وتستعد الى امور يستند اليها
ويتوقف عليها الصورة الفاعلية للافعال النباتية وان المزاج الحاصل بالتغذية والتنمية
يتوقف على تلك الصورة التي هي نفس نباتية للمولود ويتوقف عليه الصورة الفاعلة لافعال
الحيوان اذ المزاج الحاصل بتكامل التغذية والتنمية يتوقف على هذه الصورة التي هي نفس
حيوانية للمولود ويتوقف عليه تعلق النفس الناطقة التي هي مدبرة للمولود ما دام الغذاء وحفظ
المزاج بل حلول الحل فيكون المزاج موقوفا على النفس سواء كانت نفسا امدادا ونفسا عنه
مع توقفها الكمالات الاول للمركبات على المزاج قبله وذلك دفعا وفيه واني نعرض لبيان مغايرة
النفس للمزاج دفعا لما توهمه بعض الناس من ان النفس عبارة عن المزاج الذي منع سلب البدن قوله
والمزاج يمانعها اعترض عليه بان الممانع للنفس في الحركة او في جهتها هو اجزاء البدن باقتضا
ثقلها بميل الى السفل فيمانع النفس في الحركة على وجه الارض او الى الصعود لمعرض على ولما المزاج
فانه من جنس الحرارة والبرودة فلا يمانعها في شيء منها قوله لانه اذا اورد كيفية مضادة للكيفية
المزاجية يعني اذا اورد على البدن كيفية مضادة لمزاجه كما اذا غلب عليه برودة شديدة
او حرارة شديدة فانه يبطل تلك الكيفية المزاجية الاصلية ويحدث كيفية اخرى مشابهة للكيفية
المضادة الواردة عليه مع ان النفس باقية غير باطلة لكونها مدركة لتلك الكيفية المضادة
ولا يمكن ان يكون المدرك لها هو الكيفية المزاجية الاصلية لبطلانها ولا الكيفية المزاجية
العارضة لتشابههما اياها والادراك انما يكون بالانفعال والشيء لا ينفعل عن شبيهه وملخص
هذا الوجه ان يقال لو كان مبدأ الادراك اعني النفس هو المزاج لم يحصل ادراك باللمس لان
المزاج كيفية ملموسة فالوارد عليه ان كان كيفية ملموسة شبيهة لم ينفعل عنها فلا
يدركها وان كانت كيفية مضادة فكيف يدركها قوله معطوف على ان يوجد الا قوله للممانعة
وقوله يبطلان معطوفان على قوله كما قال الاول اعني قوله لامى سلطنته وهو ان قوله
ولا يمتنع الغفلة عنه بالعكس والكلية اما الاول فلان الانسان لا يغفل عن ذاته اي نفسه
والتصديق بثبوته لكن حالاته ويتنبه على ذلك بان الانسان اذا كان في اليقظة صحيحا واجمع
نفسه فحينئذ اي لم يتنكر في انه مدرك لذاته مثبت اياها وكذا اذا تعطل حواسه الظاهرة
بالنوم يدرك ذاته ايضا ولذلك اذا صيح عليه باسمه تنبه وكذا اذا تعطل حواسه الظاهرة والباطنة
بالسكر لا يغيب ذاته عن ذاته ولا يلزم من تعقل النائم والسكران ذاتهما في حالة النوم
والسكر انه منع من التعقل على ذكرهما عند زوال العارض قوله وتغفل عن بدنه فاعضائه

يظهر ذلك بان يتوهم الانسان انه خلق اول خلقه صحيح العقل والمزاج على هيئة لا يبصر سببا
من اجزائه ولا يلمس من اعضائه معلق في هواء طلق لا حركة وله برد فانه في هذه الحالة
يغفل عن ظواهر البدن لا يدركها بالحواس وعن بواطنه لانه لا يدركها الا بالتشريح فيكون غافلا
عن البدن ايضا وعن القوى والحواس باسرها مع كونه مدركا لذاته ونبه على ذلك بكون ذاته شيئا
فهو ذلك بان ذات الانسان غير ما عنده من اجزائه الاصلية الجسمانية التي هي جزء البدن ولا يتم انه
يغفل عنه بل انما يغفل عن الاجزاء الفضلية وعن الاعراض والقوى التي له فيه قوله ونعرف
ان هذه الامور يتبدل في الانسان دائما اي المزاج والبدن والاعضاء والحواس الظاهرة والباطنة
والجزء الذي هو اصغر من اعضائه والجسمية المتمكنة في الجهات متبدلة دائما بالتحلل وكذا الغذاء
والنمو مع ان النفس باقية بذاتها من اول العمر الى آخره كما يحكم به البديهة فهي مغايرة لتلك
الامور واعترض ايضا بان التبدل انما هو في الاجزاء الفضلية واما الذات دون الاجزاء الاصلية
التي هي النفس قوله اي كونها ليست بجسم ولا جسمانية فان قلت لا ينبغي ان
النفس مغايرة للبدن واجزائه فقد ينبغي انها ليست بجسم والا لكان عن البدن او جزءا منه
ضرورة انها ليست جسما منفصلا عن البدن خارجا عنه ولا ينبغي انها ليست اعراضا
ولا القوى والحواس ينبغي انها ليست جسمانية ايضا فقد علم مما سبق كونها مجردة بالمعنى
الذي ذكره قلت لم يعلم ذلك ربما يذهب الوهم الى انها جسم مجاور للبدن وانها
عرض حال فيه غير الاعراض المذكورة واعلم ان معنى التجريد ان لا يكون اذا وضع اي لا يكون
متحيزا بالذات ولا تبعا فيشتمل على الجوهر المجرد ايضا فلنحمل الجسمانية على معنى يتناوله
قوله اي الصورة العقلية المنطبعة فيها مجردة يريد ان النفس الانسانية يرتسم فيها صور
كلية منطبقة على جزئيات متكثرة وتلك الصور يجب ان تكون مجردة عن العوارض اي لوازم
المشخصة بعقول الانسان الحسية اصالة وتبعا فلا يكون جسما ولا جسمانية فكذا
يجب ان يكون محل تلك الصورة اعني النفس الناطقة مجردة عن تلك العوارض ويرد عليه ان لا نسلم
ان العلم بارتسام صورة المعلوم في العالم لجواز ان يكون العلم بانكشاف الاشياء على النفس
من غير ارتسام صورة فيها بل في مجرد آخر ويحفظها النفس من هناك كما يدرك ما هنا كالنفس
من الجزئيات في الآن بل لجواز ان يكون العلم مجرد انكشاف من غير ان يرتسم صورة في شيء
اصلا سلمنا لكن جاز ان لا يكون تلك الصور مساوية للمعلوم في تمام الماهية بل يكون
كنقش الفرس على الجدار ولا يلزم من كون هذه الصورة كلية مشتركة بل الكلي المشترك هو ماهية
هذه الصورة وليس يلزم من اتصاف هذه الصورة بالعوارض المادية ان لا يكون ذو الصورة

مجردا عنها سلمناه لكن لم قلتم ان اتصاف الناطقة بهذه العوارض يقتضي اتصافها وما كل
منها بها انما يلزم ذلك اذا كان حلول الصورة فيها على نحو حلول العوارض في محالها وهو ممنوع
سلمناه لكن اتصاف الصورة الحالة في النفس بهذه العوارض من حيث حلولها لا ينافي تجردها
عنها بحسب ذاتها فيجوز مطابقتها للكثيرين من حيث الذات والسؤالان الاولان يندفعان
بانا نثبت الوجود الذهني على الوجه الذي تحقق فيما سلف قوله فلان المعقول قد
يكون غير منقسمة فقد عرفت ان انقسام المحل الى اجزاء متباينة الوضع يوجب انقسام
الحال الى اجزاء متباينة الوضع فعدم انقسام الحال الى الاجزاء يستلزم عدم انقسام
المحل اليها وبهذا القدر يتم المطلوب ههنا لان الناطقة اذا لم تنقسم الى اجزاء متباينة
الوضع لم يكن جسما ولا جسمانية فالمراد بعدم انقسام بعض المعقولات عدم انقسام
الى اجزاء متباينة الوضع ولو حمل على عدم انقسامه مطلقا لكان الاستدلال مشتملا على
زيادة مستدركة واما ما قال المحشي انه ان اراد عدم الانقسام بالفعل فهو مسلم
اذ لو كان كل معقول اي مرتسم في القوة العاقلة منقسما بالفعل لزم ان يكون كل معقول
مشتملا على معقولات غير متناهية بالفعل فيلزم ان يكون الذهن محيطا بما لا يتناهى دفعة
لوجوب كون معقولات المعقول من حيث هو معقول مرتسمة معه في العقل وانه ممتنع كما ذكر
وان اراد به عدم الانقسام مطلقا اي لا ينقسم بالفعل ولا بالقوة فهو ممنوع وما ذكره لا يثبته
لانا نقول قبول الانقسام بالقوة لا يستلزم ان يكون لكل معقول معقولات غير متناهية
بالفعل ففيه بحث اذ لك ان تجيب بوجهين احدهما ان المنقسم بالقوة واحد بالفعل فيكون من
حيث انه واحد غير منقسم ففي المعقولات ما هو غير منقسم الى اجزاء متباينة الوضع
فيكون محل تلك الصورة العقلية ايضا كذلك واشار اليه الشارح بقوله فاذا عقل الامر
من حيث هو واحد ويرد عليه انه لا يلزم من عدم انقسام تلك الصورة العقلية من
حيث انها واحدة الى اجزاء متباينة الوضع عدم انقسامها من حيث ذاتها الى تلك الاجزاء
فيجوز ان يكون محلها منقسما في ذاته الى اجزاء متباينة الوضع واما ثانيا فان انقسام الصورة
العقلية الى اجزاء بالقوة لا يجوز ان يكون الاجزاء متخالفة بالماهية والا لكانت الاجزاء حاصلة
بالفعل بل الاجزاء بالقوة متشابهة في الماهية فيكون الصورة العقلية مشابهة لاجزائها في تمام
الماهية وله شكال لكل واحد من تلك الاجزاء حاصرة في العقل كحصول الكل اذ الماهية
تحصل بحصول جزء منها ولا معنى لتعقل الشيء الا حصول ماهيته في العقل فالجزء الواحد كاف
عن الجزء الآخر في المعقولية فيكون الصورة العقلية موقوفة للزيادة والنقصان فلا يكون

مجردة عن العوارض المادية ورد ذلك بان الذي ثبت هو ان الصورة العقلية يجب ان يكون مجردة
عن مواد جزئياتها المحسوسة وعن عوارضها لا انها تتعين مشتركة بينها واما انه لم يجب تجردها عن
جميع العوارض المادية فلا قوله لان انقسام المحل اي الى اجزاء متباينة الوضع وكل ما ذي ينقسم
اليها فالناطقة ليست مادية وهو المدعى قوله والجواب عن الاول قد سلف تحقيقه بما فيه
غنية عن الاعادة وقد بينا فيما سلف ان الصورة العقلية تحل في العاقل من حيث ذاته لا باعتبار
طروء طبيعة اخرى به قال الامام في الملخص انكم اذا عقلتم الحلول على وجه لا يجب به
انقسام الحال بانقسام المحل فلم لا يجوز ان يكون حلول الصورة العقلية في النفس الناطقة
على ذلك الوجه قوله والجواب عن الوجه الثاني ان هذا الدليل مبني على امور
ومن كون النفس الناطقة في غاية التجرد فلم لا يجوز كونها عرضا لمادة غير منقسمة
كالنقطة قوله والقوة المفارقة للمادة لا تدرك ذاتها ولا تدرك ادراكها لكنها ادراكها فلا
نسلم ذلك حتى يقوم عليه برهان ودعوى كون ذلك الادراك مشروطا بتجرد المدرك ممنوعة فانا
ايضا مدرك لذواتنا وليس هناك شيء مجرد واما عدم انطباق الكليات في القوة المفارقة
للمادة فانها لو انطبقت فيها لصارت مكنوفة بعوارض مادية فلا تكون كلية وقد عرفت
ما يرد عليه مفصلا في الوجه الاول قوله والا لزم اجتماع المثلين في مادة واحدة فلا
المنفعل لو كان الجسم الذي هو محل الناطقة كان اللازم ان يحل في ذلك الجسم صورة عقلية
مماثلة له لا ان يحل في مادة واحدة صورتان متماثلتان وكذا ان كان المنفعل مادة الجسم
الذي هو محلها لزم ان يحل في تلك المادة صورة مساوية لها في تمام الماهية لا ان يحل فيها صورتان
متساويتان في الماهية قلت المنفعل هو الصورة الجسمية والنوعية لا نسلم ايضا
حالة في تلك المادة فيجتمع فيها صورتان جسمانيتان او نوعيتان متماثلتان احدهما عينية
والاخرى عقلية وقد يجاب ايضا بان حلول احد المثلين في الآخر يمتنع لا حلولهما في محل واحد
اذ لا يلزم ههنا ايضا الا بحسب الماهية ولوازمها ولا بحسب العوارض لتساوي نسبتها اليهما
وفيه منع لان نسبة العارض الى المحل مقارنة الحال اي الحال للمحل ونسبته الى الحال
مقارنة احدالى المحل بمحل الآخر وهذا القدر كاف في التمايز قوله وقد اعترض على هذا
بانا لا نسلم انه اذا لم تكن صورة العضو كافية في التعقل لحصوله اه لا نسلم ان القوة الحالة في
جسم لو تعقلت صورته الجسمية او النوعية لزم اجتماع صورتين متماثلتين في مادة واحدة لانهم
انما يلزم ذلك اذا كانت الصورة العقلية مساوية للامر الخارجي في تمام الماهية وهو ممنوع لجواز
الصورة العقلية عرضا قائما بالنفس والامر الخارجي قد يكون جوهرا فلا يكون اياه لان السماء وصورتها

ومن البين استحالة المساواة بين الجوهر والعرض في تمام الماهية قيل واما صاحب المحاكمات
فقال فهي عندي بحكم المساواة في تمام الماهية بين الصورة العقلية والامر الخارجي كالسواد
والبياض بجامع المناسبة قوله وايضا لو تم ان العاقلة اي سلمنا تماثل الصورة العقلية
والخارجية لم يلزم اجتماع المتماثلين في محل واحد وذلك لان احد الصورتين حالة في العاقلة والاخرى
محلها قوله وايضا يلزم تبين هذا الدليل ان النفس عالمة بصفاتها هذا نقض اجمالي
اي لو تم ما ذكرتم لزم ان لا تكون النفس عالمة بصفاتها دائما او غير عالمة بها دائما لان علم الصفة
القائمة بها ان كفت في تعلقها ان كانت متعلقة اياها دائما وان لم يكف في تعلقها اياها ابدا
والا لزم اجتماع المثلين في محل واحد من النفس الناطقة وكلاهما محال فان الشعور بلوازم النفس
لا يدوم استحضاره قوله والجواب عن الاول ان ماهية الشيء عبارة عما حصل في العقل
من ذلك الشيء مجردا عن اللواحق الخارجية قيل عليه ان هذا مجرد دعوى خال عن الدليل
بعيد المحل وان اراد ان نفس ماهية الشيء ما ذكره اعني ما حصل منه في العقل مجردا عن تلك
اللواحق فلا نسلم ان ماهية الشيء لو كان اعني هي ما حقيقته في الحقيقة اعني ما به الشيء هو هو اذ لم
يعلم ان الحاصل في العقل كذلك وايضا قد قرر في صدر الكتاب ان الصورة العقلية
تخالف الخارجية في كثير من اللوازم ولا شك ان تمام حقيقة الشيء ان كان في شيء من لوازمها
والجواب عنه ما تقرر فيما سبق من ان الموجود في الذهن هو ماهية الشيء لا شبح منه كالة
في الماهية وان الصورة العقلية تشارك الامر الخارجي في لوازم الماهية وان تخالف في
اللوازم التي هي بحسب خصوصية احد الوجودين ومن ان اختلافها في كثير من اللوازم فلا
اشكال قوله لا ان المعقول من السماء نفس الماهية هي السماء وذلك لما تقرر في
مباحث الوجود الذهني كما اشرنا اليه آنفا فلا يرد عليه ان الدليل موضع الاعتراض
كما توهم قوله بعد اشتراكهما في مطلق اللون اي السواد والبياض نوعان متخالفان
في الحقيقة مشاركان في تمام الماهية الجنسية التي هي اللون وفي كثير من العوارض كما ذكرتم
واما السماء الموجودة في الخارج وصورته العقلية فهما فردان من نوع واحد متساويان
في تمام الماهية ومختلفان في كثير من العوارض ولا شك ان المناسبة بين فردين من نوع
اتم واقوى من المناسبة بين نوعين من جنس هذا ان اعتبرت الصورة العقلية من حيث
انها حاصلة في نفس جزئية متشخصة بعوارضها تبعا لها وان اعتبرت الصورة العقلية من
حيث هي هي نفس ماهية المعقول الخارجي فما الخارجي الموجود الخارجي عن الوجود
الخارجي وما يتبعه من العوارض لان الباقي منه تلك الصورة العقلية ولو اخذت تلك الصورة في

العقلية

العقلية بالوجود الخارجي وما يتبعه كان الحاصل غير الوجود الخارجي وهذا اعني ماهية الشيء اعني
ما به الشيء هو هو واما صدق كون الصورة العقلية عرضا مع كون ذي الصورة جوهرا فلا ذنب
لان الجوهرية والعرضية بحسب الوجود الخارجي وصورة السماء وان كانت قائمة بالنفس
لكنها بحيث لو وجدت في الخارج لا تكون في موضوع فتكون جوهرا كما مر وهذا مرادهم بكون
صور الجواهر جواهر وما يقال في هذا المحل ان المعقول من السماء اعتباران اي
الاول انه قائم بالنفس والثاني انه صورة مطابقة للسماء فهو بالاعتبار الاول عرض وبالاعتبار
الثاني ماهية للسماء فمن حيث انه ماهية لها لم يكن عرضا ليس بشيء يعتد به لانه يخفى قوله
لان كل فاعل جسماني انما يكون فاعلا بمشاركة الجسم وذلك لانه وجود ذلك الفاعل بنفسه
عن وجود الجسم فكذا ما يتوقف عليه فعله ايضا واحالة قوة الجسمانية الى معرفتها الى
الوضع المتوقف على الجسم قوله لا لان فعلها بمشاركة الجسم قد يقال شيئية المحل الى
الحال بالقبول لا بالفعل وليس يلزم من كونه قابلا بلا مشاركة الجسم كونه فاعلا بلا مشاركة ركنه
لا يقال ان الدليل الاول يوجب المشاركة في الفعل والقبول معا لانا نقول انما المشاركة الا انه
منه ان يكون للجسم مدخل في احدهما بتوسط مدخليته في وجود الفاعل والقابل اذ كل ما هو حال
حال للمقبول في ذلك الجسم ادعى انه لو سلم ان له مدخلية ابتداء في حصول المقبول لم يلزم
ايضا ان يكون المقبول حالا في ذلك الجسم لجواز ان يكون له مدخل في الحلول له من هذه
الجهة تنبيه فان قيل الفرق بين الصورتين ثابت لانا اذا سلمنا ان الصورة العقلية
مماثلة للصورة الخارجية وان صورة الحالة في العاقلة يجب ان تكون حالة في محلها ايضا
لزم اجتماع المتماثلين في محل واحد لكن له على الوجه الذي ذكره لا يمتاز احدهما عن الآخر
اصلا بل عرض آخر يتميز به احدهما عن الآخر في الجملة وذلك لان احدى الصورتين حالة
في محل العاقلة فقط والاخرى حالة فيها وفي محلها وهذا القدر فيه الامتياز فلا
استحالة قوله ويعرف منه الجواب ان هذا النوع من الملازمة في الحلول الذي ذكر انما
هو لاحد الشيئين بالآخر ولا شك ان اقتران شيء بالآخر يقتضي تقارنهما ومن الآخر
غير مستقل فتكون الصورة الخارجية المقارنة لمحل النفس العاقلة مقارنة للعاقلة ايضا
كما ان الصورة العقلية المقارنة للنفس العاقلة تكون مقارنة لمحلها ايضا فالصورة تامة في
مقارنتها للعاقلة ولمحلها معا فلا فرق بينهما اصلا ومع ذلك يمتنع ان يحل المذكور اعني
اجتماع المثلين في محل واحد باقي بحاله وذلك لان الصورة العقلية المساوية في تمام الماهية
للصورة الخارجية حالة في النفس العاقلة الحالة في محل الصورة الخارجية والحال في الشيء حال

في ذلك الشيء فيجتمع في ذلك الشيء المحل صورتان متماثلتان ويتجه عليه ان الحلول الذي عبارة
عن المقارنة للجسم المقارنة انما هي انها حالة في الحركة باعتبار انها دون الجسم ونحو ذلك لانها
نعت الحركة له كيفية الجسم مجازا فلتكن الصورة اي صورته مقارنة للشيء العاقل ومحلها ايضا
ولا يكون باعتبار محلها حقيقة والصورة العقلية بالعكس فلا يلزم عدم الامتياز ومن كل وجه
ان المحال نعم انما يلزم في محل لا يجب ان تكون حالا في ذلك المحل على الاطلاق سلم فلم يلزم محال ايضا
لان ما ذكر في امتناع اجتماع المثلين في محل واحد ثم فانما يتم فيما اذا حلا فيه بلا واسطة
والصورة العقلية حال في محل العاقلة بواسطتها وذلك يكفي في الامتياز وجه والنفس
مدركة للقسم الاول اما لانها كانت مدركة لذاتها فلا فلنا اذا لم ادراكها لذاتها
من القسم الاول لزم ان تكون مدركة لادراكها وهكذا فيلزم علوم غير متناهية اجيب بان
العلم بالعلم ليس امرا زائدا عليه اذ لو كان العلم بالصورة العقلية بصورة العقلية لصورة اخرى
مساوية لها لزم اجتماع الصورتين متماثلتين في النفس فلا يلزم علوم غير متناهية وفيه
بحث لان العلم بالعلم وان كان متحدا معه بالذات لكنه مغاير له بالاعتبار فيلزم ان تكون له
علوم غير متناهية متغايرة بالاعتبار في حالة واحدة قطعا ونحن نعلم بالضرورة انه
لا يدوم علمنا بكثير من الصفات الحقيقية القائمة بالنفس كالقدرة والشجاعة والعلم
والشجاعة وغيرها وقد يجاب عن الاول بان المستحيل انما يثبت للنفس بالفعل من
علوم متغايرة بالذات غير متناهية على انه بلا تعقلنا انما هي عن التصلبين بتلك
الصفات لا عن تصورها فانه دائم وكله مما فيه فان قلت اذا كانت الصفات
قائمة بالنفس وكانت في تعقلها الى ما وجب ان تعقلها النفس دائما ثابتة لها
سواء كانت اضافية وحقيقية محضة او حقيقية مستلزمة للاضافة قلت
لا سبيل للعقل الى الاضافات الا بعد تعقل المضاف واليه امكن ان يتعلق للاضافة
اما بنفسها او بصورتها فلذلك لا يمكن تعقل الصفات الاضافية واما كلام في
الحقيقة المحضة وان الحقيقية المستلزمة للاضافة فان تعقل ذاتها كانت في حكم
الحقيقة المحضة فان تعقلت مع الاضافة كانت في حكم الاضافيات قوله تقرير الوجه
الخامس هذا الوجه قد يشبه الوجه الاول فيعلم ما يرد عليه ومما اوردناه هناك فلنرجع
عليه بقوله تقرير الوجه السادس انه لو كانت النفس ناطقة منطبعة في جسم لكانت تعقلها
بالالات الجسمانية قد مر ان الاوجه الكائنة في الاجسام انما تعقل وتفعل بتوسط ولو كان
تعقلها بالالات الجسمانية لكان لها كلما تعرض لتلك الالات كلال وضعف تعرض لها في

تعقلها

تعقلها كلال وضعف وذلك لان اختلال شرط الفعل يوجب اختلاله فعلى هذا يلزم قوى الحس
والحركة الكائنتين في البدن فانهما يضعفان بضعف البدن لكن الانسان في سن الانحطاط يقوى
تعقله ويزداد الا انه البدنية انتقاص والانحطاط والاشارة انه بعد ان قد قوى افعاله
الذاتية مع ان الجسم صار ضعيفا وتوضيح المقام ما ذكره الشارح من ان علمه انما يجب انزواله
والاعتداد كما اوصى مرار كثيرة فانه يحصل للحس في هيئة مدركة للحس بسبب تلك
الهيئة وكذا الحركة ان معاينة سريعا واما يجب التجربة لانا اذا كان شيء جزئيات متعددة وحصل
للحس بشعورها على التعاقب فحكم جزئيها يفرض عليه لان اجمع احساسه ما عرضت عليه
عليه واما يجب النفوذ الى علته فظاهر فان كانت امرا اعتدادا كانت اجمع فعلا وكان الانسان
في سن الانحطاط يكون اجود تعقلا منه في سن النمو بالوجوه الثلثة ويكون اجود احساسا
بالوجهين الاولين اعني التمرن والتجربة دون الوجه الاخير فانه لا يكون الحس تاما لا سمعا
ولا بصرا ولا نفسها فيه قوى الحس والحركة وبين النوع العاقلة الامر بهذا الوجه فان العاقلة قد
يزداد وامتدادها على التعقل عند اختلاف الالات البدنية بخلافهما اذ لا يتصور فيهما ازدياد
اقتدارهما على الاحساس والحركة وان كانت الهيئات التمرنية والتجربية موجبة حصول الالة الكامل
والحركة بالنسبة اليها وما يقال من ان الانسان في اخر سن النمو صحيح وقد يعرض خرفا وسفه
تعقله فقد اختل قوى التعقل باختلال الالة فيكون العقل حالة في الجسم فجوابه ان اختلال التعقل
باختلال الالة لا يدل على ان الفاعل حال في الجسم [illegible] ان لا يتم في اخر العمر تعقله
الذي هو بداية استقلاله بتدبير البدن واستغراقه فيه وان لم يكن حالا فيه بخلاف ازدياد التعقل
عند كلال البدن فانه يدل على ان تعقله بنفسه لا بالالة البدنية واعترض الامام بانه يجوز ان يكون
شرط بقاء كمال التعقل هو اعتدال الالة باقيا في سن الانحطاط ويكون النقصان
[illegible] واردا على الزائد على ذلك الحد فلذلك لم يختل التعقل ثم اذا وقع الاختلال في ذلك الحد
في اخر سن الانحطاط اختل التعقل ايضا ورد عليه بان بقاء ذلك الحد له يوجب الا بقاء
النوع العاقلة على حالها لكنها يزداد في سن الانحطاط والاستدلال انما هو بذلك الازدياد
كما شرح له بعدم الاختلال كما توهم فاجاب بمنع الازدياد وزعم ان العاقلة باقية على
حالها في سن الكهولة وقد اجتمع عندها علوم الاختلال في الحد المعتبر من الاعتدال الكامل
في التعقل فلهذا صارت اكمل فالتعقل وان سلمنا الازدياد فلم لا يجوز ان يتعاكس امتزاجا
الى ما هو حاصل في زمان الكهولة او فوق بشرط العاقلة مناسبا للامزجة فلا جرم قوته
العاقلة ثم قوله لان القوى المنطبعة في الاجسام وتضعف لكلالها بضعف عند تزادد

الانفعال وتكررها وخصوص كل فاعل معنوية الا فذهب بعد ذلك التجربة والقياس لها التجربة
فظاهر مما يقول وربما يبلغ وهن القوى وكله لها جدا بعجزه عن فعلها فان الباصرة بعد النظر
في قرص الشمس بالاستقصاء لم يدرك المبصر الضعيف وان السامعة بعد سماع الرعد الشديد
لم يسمع الصوت الضعيف وان الشامة بعد شم الرائحة القوية لا تحس بالرائحة الضعيفة
وهكذا حال الذائقة واللامسة فكان نوع الحس قد يبطل بالوهن والكلال واما القياس
فما ذكره بقوله فذلك لان فاعلها آلة واراد بالفعل معناه اللغوي الشامل للانفعال فانه
اطلق الفعل على الادراك الذي هو تأثر وانفعال وتقريرها ذكره ان افعال القوى البدنية لا تخلو
عن الانفعال لان المحركة فلما فعلها الآلة واما الحاسة فالذي هو انما تأثر من المحسوسات واما المحركة
فلان تحريكها للعضو انما لا يتحرك الذي هو انفعال ايضا ولا شك ان الانفعال لا يكون الا بقاهر
يقهر طبيعة المنفعل ويمنعه عن المقاومة فهو قهر فان كان الفعل لما كان القاهر كان مقتضى
طبيعة القوى تكيف بوجهها اعيت بالقوى وان ضعفت بذاتها مع الافعال
الا ان طبايع العناصر التي يلتئم منها موضوعات تلك القوى كالعضلات مثلا تقتضي تلك
الافعال فيقع بين القوى وطبايع العناصر تنازع وتقاوم وان فيوجب الوهن والضعف
في الموضوعات والقوى جميعا قوله واما النفس الناطقة لا يكلها تكرر الافعال فاعل
يريد ان تكرر الافاعيل يوهن القوى البدنية ويكلها دائما وقد لا يكل النفس الناطقة
بل ربما يقويها ويشحذها كما في توالي الافكار اذ معونة الى العدم فان النفس يقوى بذلك
لا زوال ذلك لانها فعله بكون الناطق قوى بدنية وانا قلنا قد لا يكل النفس الناطقة
ولم يقل لا يكلها اصلا لان العاقلة اذا شغلها تعاونه من القوى الفكرية التي هي بدنية فقد
تضعف عن التعقل لضعف معاونتها لا لضعفها في ذاتها قال الامام ره ان يكون
العاقلة مخالفة بالنوع لسائر القوى منع كون الجميع بدنية فلا يبعد اختصاص
بعضها بالكلال دون بعض دون بان القياس المذكور باطل قوله مقنعة للمسترشدين
اي الذين يلاحظون بعين الانصاف طالبين للوصول الى ذلك المطلب بهذا الوجه الا انه
وان لم يكن مسكتة للمجادلين اي الذين كانوا يدلون بالباطل بعد ظهور الحق او يمكنهم منع
مقدماتها والرد عليها كما نبهت على ذلك في كل موضع واعترض بان مقدمات تلك الوجوه
ان كانت يقينية وصورها صحيحة عارية عن الفساد دوا فهي ثبتت بها المطلوب الحاكم الكاذبها
بعد مكابر فلا يلتفت اليه وان كانت فلا يمكنه جحودها بعد التنبه بصحتها وان لم يكن تلك
المقدمات يقينية او لم يكن صورها صحيحة لم يفد يقينا للمسترشد ايضا لا فرادي ولا مجتمعة

والجواب ان مقدماتها يقينية فيها نوع خفاء فيحتاج الى تدبر او حدس او غير ذلك مما يوصلنا الى
الخفاء عنه فله سبيل الى الالزام كما هو بها لكن المسترشد الطالب للحق بالاذعان والانقياد ينتفع بها
اما بكلها او ببعضها فيندرج الى التقلب ببعضها دون بعض لتفاوت الخفاء منها الى الانكشاف
بها بلا ريبة فيه وانما تفاوت المسترشدون في اطمئنان القلب ببعضها دون بعض لتفاوت
الخفاء الذي في تلك المقدمات وتفاوت اذهانهم فيتفاوت استعدادهم لقبول اليقينيات التي
فيها نوع خفاء ولهذا الاقناعية العلمية يكون حكما اي لا تكسب الا من تلك اليقينيات ونفوا النفعال
للمسترشدين بخلاف الاقناعات المستعملة في الخطابة فانها عبارة عما يفيد ظنا سواء كان
صادقا او كاذبا فافهم والله الموفق قوله وايضا فانا لم يلتبس النفس بقبول النتيجة فذلك
لان الدليل اليقيني الذي فيه نوع خفاء ربما لم يفد يقينا لبعض الاذهان بل افاده ظنا فاذا
الى دلائل آخر من جنسه يقوى ذلك الظن حتى ينقلب يقينا صرفا قوله واعلم ان الكلي الذي
يكون الحد الواحد للماهية النوعية متناولا لافرادها المتفقة الحقيقة كذلك يكون الحد
الواحد للماهية الجنسية متناولا لافرادها المتخالفة بالحقيقة فيتناول الحد الواحد للنفوس
البشرية لا يدل على انها واحدة في الماهية قوله ان الحد الواحد منطبق على تمام حقيقة النفوس كل
هذه دعوى بلا دليل عليها اذ يجوز ان يكون ما يذكرونه في حدها هو للحقيقة الجنسية الحاكم
بينها فلا يشتمل على الفصول النوعية لها فلا ينطبق على تمام تلك الانواع بل يجوز ان يكون
عرضا عاما بالانواع متخالفة الحقايق فان تصور انطباقه على تمام حقيقتها قوله وايضا
قد يتبدل المزاج وهذه العوارض قد يتبع حالها فان الانسان الواحد قد يستحيل مزاجه جدا ثم
يرد بعد ذلك وهو باق على خلق النفساني وملكاته وذكائه فلو كان ذلك بالمزاج لاختلف
باختلاف قوله وايضا قد يتبدل هذه العوارض مع المزاج كالمه فان الجبان اذا تكلف ابطاله
بالحمى وقد اللسات عليها يصير كاما والبخيل اذا تكلف بذل المال ودام عليه يصير سخيا و
الفضول اذا تجمع زمانا صار حليما مع بقاء المزاج على حاله فلو كانت هذه الامور مستندة
الى المزاج لاستمرت باستمراره وايضا انا نرى شخصين متقاربين في المزاج غاية التقارب
مع انهما متفاوتان غاية التباين في الرحمة والقسوة والكرم والبخل والعفة والفجور فعلم
انها ليست مستندة الى المزاج قوله وله ذلك الاسباب الخارجية لا تنعم من المعلومات هذ
منها كل نوع وكل صاحب والاقران اذ ربما يتفق لانسان اجتماع هذه الاسباب الخارجية كلها
للعفة مع كونه ميالا بحبلته الى الفجور وبالعكس وقد يكون الاولاد في غاية الخسة والرذالة
ويكون الوالد في غاية الشرف والكرامة وبالعكس فظهر ان الاختلاف في هذه الغرائز والاخلاق

ليس مستندا الى اختلاف الآلات البدنية واحوالها ولا الى الاسباب الخارجية فهو مستند الى
ذوات النفوس فيجب ان يكون مختلفة لكن الملزومات ليست النفس فقط بل النفس و
العوارض المختلفة يعني ان ملزوم البخل مثلا ليس النفس مأخوذة مع البخل اي هذا المجموع لا النفس
وحدها وكذا ملزوم السخاء هو المجموع المركب من النفس والسخاء لا النفس وحدها الا يرى انه
يتبدل احدهما بالآخر في نفس واحدة فاختلاف هذين اللازمين اعني البخل والسخاء يدل على
اختلاف ملزوميهما اعني المجموع لكن اختلاف المجموع جاز ان يكون باعتبار احد
الجزئين اعني البخل والسخاء دون الجزء الآخر اعني النفس فلا يلزم اختلاف النفوس في الماهية
فان قلت ما ذكره الشارح من الجواب انما يتم اذا استدل على اختلاف النفوس بان
لها لوازم مخالفة بالماهية فيجب ان يكون الملزومات ايضا كذلك كما يدل عليه قوله فعلم
ان هذه الامور من لوازم النفوس آه واما اذا استدل عليه بما يدل عليه اول كلامه وهو ان
للنفوس عوارض مختلفة فلا بد لها من اسباب مختلفة ليست من الآلات البدنية واحوالها
ولا الامور الخارجية بل من ذوات الانفس كما مر فلا يتم ذلك الجواب كما لا يخفى قلت لنا
ان نمنع لجواز كون تلك الاسباب مركبة من النفوس والامور البدنية والعارضة على وجوه
مختلفة وانما يلزم لو اتفق منها على التوزع تبعه التوافق في تلك العوارض ولو كانت
العوارض المختلفة مستندة الى ذوات النفوس وحدها لم يتصور تبدلها على نفس واحدة
واما ما لا يتبدل كالذكاء والبلادة فيجوز ان يكون لها اسباب مختلفة ينضم الى النفوس
المتشخصة في ابتداء الفطرة فتعدم باتفاقها تلك الصفات عليها من المبدأ فلا يلزم اختلاف
النفوس بالماهية اصلا قوله لان العالم حادث عندهم والنفس من جملة العالم فتكون
حادثة قطعا اقول ههنا بحث وهو ان الدليل المذكور فيما سبق يدل على حدوث الاجسام التام
والاعراض الحالة فيها وهو يتناول النفوس على تقدير كونها مجردة كالاجسام فلا يظهر ما ذكر
في حدوث العالم مدلولها بل لا بد من الاستعانة بدلالة اخرى قوله لزم ان يكون
نفس زيد بعينها نفس عمرو اي يلزم ان يكون لجميع الناس نفس واحدة متصفة بجميع الصفات
المتقابلة التي تثبت لافراد الانسان قوله فيلزم بطلان ما ثبت اعني النفس الاول وهو
بطلان ما عرفت من ان القديم لا يجوز زواله فان قيل يجوز ان ينقسم النفس الواحدة
بل ينقسم مثلا ولا يبطل النفس الاول اجيب بان هوية كل واحد من النفسين
ان كانت حاصلة في النفس الاول لم يكن واحدة بل متعددة اوله مع تلك المتعدد الا
ان فيه اشتباه [illegible] وان لم يكن هويته واحدة لكل واحد منها حاصلة

في النفس

في النفس الاول فقد بطلت الاول القديمة وهو باطل لما مر وحدث في سلاح الاوباح فيكون التكثر التعلق
بالابدان حادثة بحدوثها قوله لانها لو كانت متحدة بالنوع امتنع تعلقها بالابدان المختلفة لا يقال
لما كانت النفوس البشرية قبل تعلقها بالابدان متعلقة ومتساوية في الماهية ولم يحصل تعلقها بالابدان بدان
المخالفة في مقادير العناصر والامزجة لاستلزامه الترجيح بلا مرجح لكن تعلقها بها جائز بل واقع فان قيل
لم لا يكفي في جواز تعلقها بالامور المختلفة اختلافها في التشخصات مع كونها متساوية في الماهية
كما قد يكفي ذلك فيه مع حدوثها وبقائها في الماهية اجيب بانا لا نسلم تعقل الكلام لما اختلافها
بالتشخصات وامتيازها لان الامتياز ليس بالماهية ولا بلوازمها كان النفوس لما كانت متحدة
بالنوع وجب تساويها في الذاتيات واللوازم ولا بالعوارض لان ذلك انما يكون بالمادة لما تقدم في
مباحث التعين ولا مادة للنفس سوى البدن فقبل تعلقها به لا يتصور تعددها ولا امتياز بعضها
عن بعض واعترض بجواز كون النفس قبل تعلقها بهذا البدن متعلقة ببدن آخر لا بدانه و
ولا يمكن ابطال هذا الاحتمال الا بابطال التناسخ المتفرع على حدوث النفس فيلزم الدور فالـ
الاولى ان الاعتراض الصعب في اتمام هو تجويز تخالف النفوس في الماهية بناء على اختلاف ما
النتيجة على ما ثبتها لكن الاغلب انما مع تخالفها يذهب فيه تشخصها ههنا تحت نوع واحد وهذا
القدر كاف لنا فيما هو مقصودنا قوله وهذا الحكم ضروري اي كون واحد من الكليين المذكورين
ضروري وما ذكره بانه تنبيه عليه فلا يتجه المناقضة على قوله فان كل واحد يجد ذاته
شيئا واحدا لان الكلية ممنوعة لجواز ان يكون من لا علم له بحاله يجد من نفسه فلا ذلك
ولا بانه يجوز ان يتعلق نفسان ببدن واحد ويجد كل واحدة منهما نفسها واحدة ولا خبر عنها
من غيرها على ان معنى ما ذكرتم الواجدان كل واحد يجد من بدنه والمتصرف فيه شيئا واحدا
وكذا لا يتجه المناقضة على قوله لزم ان يكون معلوم احدهما معلوما للآخر بان ما ذكر انما يدل على
ان كل انسان يجد يعلم احدهما ما لا يعلم الآخر يكون نفسهما متغايرتين لكنه لم لا يجوز ان يتعلق
نفس واحدة ببدنين ويكون لكل منهما تعقلا احدهما يعلمه الآخر ونحو ذلك من هذا ما فرضنا على قوله
ولزم ايضا ان يتصف كل منهما بما اتصف به الآخر فانه ان اراد اتصاف كل منهما بجميع ما اتصف
به الآخر بدنيا كان او نفسانيا فهو ممنوع لجواز ان يقتضي مزاج احدهما صفة بدنية ليست للآخر وان
اراد الاتصاف بجميع العوارض النفسانية فلا نم انه تم في قسم الكلام بالفرق لجواز
اشتراك بعض العوارض بينهما قوله لانها مجردة في ذاتها ولكمالاتها اي مجردة في ذاتها
وفي كمالاتها الذاتية اي الثابتة فكما ان ذاتها باقية بعد خراب البدن كذلك كمالاتها الذاتية باقية
بعده وذكر بقاء كمالاتها مستطرد والمدعى ههنا اعني بقاء النفس الناطقة بعد فناء البدن

وبعضهم استدل على هذا المدعى ان النفس الناطقة مجردة التعلق لها في ذاتها وجوهرها
بالبدن بل هي متعلقة به لتكون آلة لها في اكتساب كمالاتها فاذا فسد البدن فقد فسد ما الحاجة
للنفس في وجودها مع كون العلة المؤثرة في وجودها هي الجوهر العقلي باقية فوجب بقاؤها
بتلك العلة بعد فساد البدن واليه اشار بقوله بل هو فائض من جوهر العقل باق ببقاء العلة التي
استفاد ذلك الجوهر الوجود منها وهو مبدأ الفياض ورد على ذلك بان البدن لما كان له مدخل في
حدوث النفس ولذلك لم يوجد قبل البدن جاز ان يكون له مدخل في بقائها ايضا والحاصل
انه لما جاز كون البدن بحصول حالة معدا لوجود النفس من المبدأ الفياض يجب بقاؤها ما بعد فنائه
لم لا يجوز كونه شرطا لوجودها منه وح يلزم من انتفائه انتفاء النفس قطعا قوله ولا ماعرفت ما به
الفناء محضة باقية على المدعى معطوفة على الجزء الاول اعني قوله لانها مجردة في ذاتها قوله لما ثبت
قبل الفناء باقية بالفعل وفاسدة بالقوة وذلك لان كل موجود منتهى زمانا ويكون من شانه
انه يفسد بالقوة فهو فاسد باقيا بالفعل وفاسدا بالقوة قوله والا لكان كل باق ممكن
الفساد واما ان لم يكن مفهوم فعل البقاء غير مفهوم قوة الفساد بل كان احدهما عين الآخر
لكان كل باق ممكن الفساد وكل ممكن الفساد باقيا بالقوة فكله ممتنعا اما الاول فلان الواجب
تعالى باق ولا يمكن فساده واما الثاني فلان الموجودات السابقة ممكنة الفساد ولا يتصف بانه
وبما ذكرناه يندفع ما يقال من انه يجوز ان يكون فعل البقاء مقولا على افراد بعضها غير قوة
الفساد وبعضها عين قوة الفساد كما ان الوجود مقول على افراد بعضها عين الواجب وبعضها
غيره قوله والباقي بالفعل لا يبقى له الفساد والموصوف بالفساد لا يبقى مع الفساد فلا يكون
الباقي بالفعل موصوفا بالفساد فلا يكون قوة الفساد والاعتراض عليه ان ليس معنى قبول
الشيء العدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى محققا وكل قوة الفساد على قياس قبول الجسم
الاعراض الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشيء ينعدم في الخارج بطريان الفساد وما حصل ذلك
الشيء في العقل وقصور العقل معه لعدم الخارجي كان العدم الخارجي قائما به في العقل على انه
متصف به في حد نفسه لا لتعقل الا في الخارج اذ ليس في الخارج شيء فقبول عدم قائم بذلك
الشيء قوله فيلزم تركبها من الهيولى والصورة اذ لابد ان يكون احد الجزئين حالا في الآخر
ليكون المركب منهما ماهية حقيقية والجوهر الحال هو الصورة والمحل هو الهيولى والمركب منهما
يكون جسما والجسم لا يجرد قوله فيكون مسبوقة بامكان الوجود لانها لو لم يكن قبل حدوثها
ممكنة الوجود لكانت ممتنعة الوجود فكان يمتنع حدوثها قطعا والامكان السابق على حدوثها
اعني امكان الوجود لا بد له من محل يوجب كون النفس مادية اي مركبة من الهيولى والصورة وكذلك امكان

فساد ما

فساد ما وعدمها لا يوجب تركبها منهما او اقول انا لا نسلم ان النفس لو قبلت الفساد لكانت
مركبة من محل امكان الفساد ومحل الوجود بالفعل انما يلزم ذلك لو كان محل امكان الفساد فلا
في النفس وهو ممنوع اذ يجوز ان يكون امرا خارجا عنهما متعلقا بها وهو البدن فان البدن لما جاز
ان يكون محلا لامكان وجودها وحدوثها جاز ايضا ان يكون محلا لامكان وجودها وحدوثها
جاز ايضا ان يكون محلا لامكان عدمها وفسادها قوله فلا يلزم ان يكون جسما لان الثالث
باطل لانه ان كل جسم مركب من جوهرين كذلك يكون جسما واثبت الامام بانا مع اعترافنا بان
النفس جوهر وان الجوهر جنس لما تحته وان كل ما تحت جنس فلا بد له من فصل وان الجنس
والفصل مادة وصورة بوجه ما فنقول لا يلزم من الاعتراف بكون النفس مركبة من الهيولى والصورة
مع كونها مجردة قوله والجواب عن الاول ان هذا الامكان هو الامكان الاستعدادي اي التهيؤ
لامكان الفساد والامكان الذاتي اللازم الماهية الممكنة حتى يتجه عليه انه امر عقلي فلا يستدعي
محلا موجودا في الخارج فلا يلزم كون النفس مركبة من مادة وصورة كيف ولو استلزم لزم كون
الهيولى والعقول ايضا مركبة منهما لانهما متصفة بالامكان الذاتي وبطلانه ايضا ان الامكان
الذاتي صفة للممكن فيستحيل قيامه بغير الممكن لان صفة الشيء يستحيل ان يكون قائمة
بغيره بل مراده الامكان الاستعدادي وهو عرض وجودي فيستحيل محلا وجوديا العام
اثبات الاستعداد مبني على نفي الفاعل المختار وهو باطل قوله لا نسلم ان يكون النفس مادية
اي مركبة من مادة وصورة بل يكفي لكل واحد من الامكان السابق على الحدوث وامكان الفساد
مادة خارجة عن النفس صالحة لان تكون محلا له وهو البدن صالح لان يكون محلا لامكان
حدوث النفس في ذاتها دون امكان فسادها ووجودها في نفسها وبيان ذلك ان كون الشيء محلا
لامكان وجود شيء ما هو قياس القوام له او الامكان محله غير معقول فان البديهة تحكم بانه لا
ان يكون الشيء مستعدا لحصول ما به قوامه او لفساده عنه ولو جاز ذلك لجاز ان يكون الحجر مثلا
مستعدا لحصول النفس الناطقة الانسانية له ولعدمها عنه بل الشيء انما يكون محلا لامكان
وجود ما هو متعلق القوام به اي مستعدا لوجوده له ومحلا لامكان فساده اي مستعدا
لعدمه عنه كالجسم فانه محل لامكان وجود السواد وهو تهيؤه لوجود السواد فيه بحيث يتصف
به اذا اتصف باقيا بعينه ولما امتنع بقاء الشيء بعينه مع فساده امتنع كون الشيء محلا
لامكان فساده اذا عرفت ذلك فنقول النفس الناطقة وان لم تكن مجردة في ذاتها لكنها
متعلقة بالبدن متدبرة له متصرفة فيه لتحصيل آلة لها في تحصيل كمالاتها الذاتية فهذا الارتباط

الذي بينهما جهة مغايرة النفس للبدن في هذه الجهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجود النفس
وحدوثها على معنى انه يكون مستعدا لوجود ما متعلق به فيكون البدن محلا الاستعداد وجود في
حيث انها مقارنة له من حيث انها مباينة اياه بل هو محل الاستعداد تعلقها به وتصرفها
به ولما تعلقها به على وجود ما من حيث انها متعلقة به والحاجة في ذلك الى استعداد منسوب توقفه ح
اولا وبالذات بل وجودها في نفسها لمتعلق ما بها بالبدن له ما من حيث وجودها في نفسها
مباينة له وقد يتبين ان الشيء لا يكون مستعدا للامر مباين له وفي هذه الجهة ايضا جاز ان
يكون البدن محلا لامكان فساد النفس على معنى انه يكون مستعدا لعدم النفس من حيث
انها مغيرة البدن محلا لاستعداد عدمها من حيث هي مقارنة له لا من حيث انها مباينة
اياه بل هو محل لاستعداد انقطاع تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها
في نفسها لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها في نفسها لا بالذات ولا بالعرض فلا يكفي
هذا الاستعداد لعدمها في نفسها اصلا بل لا بد له من استعداد آخر وقد تبين امتناع قيامه
بالبدن فيلزم كون النفس مادية مركبة من المادة والصورة كما تقرر فقد ظهر الفرق بين
الامكان السابق وامكان الفساد وانحل بذلك الاشكال ومن لم يعرف بينهما حكم بان النفس
قديمة اذ لو كانت حادثة لكانت مادية ايضا فان اورد عليه انها ان كانت قديمة فاما ان
تنتقل الى الابدان فيلزم التناسخ او لا فيلزم التعطيل لكونها مستغنية عن الآلات ذكر فقال
اجاب ثانيا بالزام التناسخ والحق بالاتم بطلان التعطيل في ان يكون قديمة ويتوقف
ادراكها وفعلها على حدوث الآلات البدنية هذا واما قول الشارح لكن البدن مع هيئة مخصوصة
فمعناه ان البدن مع هيئة مزاجية مخصوصة يكون محلا لاستعداد حصول حدوث الناطقة من حيث
انها مدبرة له ومقارنة اياه كما عرفت فاذا احدث النفس من مبدأها وزال استعداد
الحدوث مع حصول شرائط التعلق وبقاؤها مع النفس متعلقة بذلك فاذا زال هذه الهيئة
المخصوصة التي هي شرط التعلق والتدبير انقطع التعلق ايضا واذا تصورت ما حققناه في
هذا المقام انكشف لك الانقطاع ما قد قيل من ان هذا الكلام اعني خوفه من البدن مع جهة مخصوصة
الى آخره دعوى مجرد على الدليل وان النفس لما كانت مجردة عن البدن لم تزد مقارنة البدن لها
التعلق بهذا اعني كونها مدبرة اياه فلم يكن البدن محلا لامكانها قوله لم لا يجوز ان يكون باقية
بعده فيه الفساد بالفعل لا ذكرنا يعني ان التأثر للفساد وعجباه لكونها معه باقيا بعينه
قوله والابدية ان تكون [illegible] الله بل لا شان الحكمة يجب ان يكون قابلا للانقسام

١٧٩

في جميع الجهات له مثلا وجود الحياة وما يراه بجزاه قوله فان كانت عاقلة اما ان كانت الهيولى الى
ووضع لها ذات قوام باجزاء ثم كانت عاقلة لا بذاتها لما سنعرف من ان كل مطلع مجرد قائم بذاته
عاقل فكانت تلك الهيولى هي النفس اولا معنى للنفس الا الجوهر العاقل المتعلق بالبدن
قال بعضهم ليس النفس الا الشيء المشار اليه بانا الذي كان مدبر البدن ثم فارقه يجوز ان يكون
بجزء مادي كان الشكل مدركا واولى قاله ان يبتنى على تزييف ما استدل به على كونها مجردا
قائما بذاته عاقلا للاشياء قوله ومع هذا فالعلم حاصل [illegible] بقاء عدم مجرد عاقل
بعد فناء البدن ورد عليه بان اعتراف المشار اليه بانا الذي كان مدبر البدن بان فان
جوهرا امان يعلم الله تعالى بان قوله والاول مح ان تاثير البدن في افاضة تلك الهيولى مح
كونها محتاجة في الوجود الى البدن فيحتاج النفس مح فصل بدنها وقد بان فيما سبق بطلانه
فان قلت لا يتوقف حدوث النفس على البدن وجب ان لا يكون ذات فعل بدنها
اجيب بان التوقف في الحدوث استلزم التوقف في البقاء وما يترتب عليه من
الافعال ومثل ذلك بان الطائر يحتاج الى الشبكة وبقاء الاقفو ما يترتب عليه لا يتوقف
على الشبكة قوله ومن المظاهر ورود على قياس ان تلك الهيولى بعد فناء الصورة التي كانت
بها تلك النفس تتلبس بصورة اخرى وصارت نوعا آخر فالهيولى باقية في ضمن النوع الآخر
منتقلها اعني الصورة الثانية فالله زم بقاء النفس الاول واعتقد بقاؤها بعينها فان احدهما
غير الآخر قوله ولا يجبر مبدأ صورة اخرى قد تقدم اشارة لما ذهب اليه بعضهم من ان النفس
الناطقة تقتضي بها صورة نوعية سابقة على البدن فيكون آلة لتصرفها في البدن واطلقه وفي هذا
الكلام تعني قوله ولم يجبر مبدأ الصورة الاخرى مبني على ذلك المذهب وما من قال ان الناطقة تتصرف
بذاتها في البدن والقول الى انه فهو قال التناسخ عنده انما يكون لسير الناطقة بذاتها بعد كونها مجردة للآخر
فقط قوله وحدوثها على المبدأ الذي هو موقف بين ان المعلولات الحادثة لا بد من انتهائها
الى علل قديمة ولا بد في حدوثها من تلك العلل من حدوث استعداد فالقابل للنفس هو
البدن لما حدث [illegible] النفس عن العلل الازلية على ما سلف يحدوث نفس من تلك التي هي متعلقة بذلك
البدن ولو تعلق به نفس اخرى على سبيل التناسخ لزم اجتماع نفسين على بدن واحد وقد
تقدم [illegible] شرط حدوث النفس على حدوث البدن واعتراضه تم لجواز ان يكون
شروطا ايضا بان له يصادق استعداد البدن التعلق النفس به نفسا موجودة
وقد بطل بذلك انه [illegible] لما ذكر الاستعداد فلم يحدث نفس اخرى لانتفاء شرطه
الحدوث قال الامام في [illegible] جاز ان يقال ان النفس المناسخة تعلقت بوجه ما

بذلك المزاج قبل تمامه واعانت على تكونه فلما تم كان تعلقها به مانعا عن تعلق نفس اخرى
قوله فان قيل النفوس وان سلمنا انها متحدة بالنوع اي لكنا لا نسلم اتحاد ماهيته وحينئذ جاز ان
يكون بعض الابدان مستعدا لتعلق النفس المستجمعة دون نفس اخرى فلا تحدث فيه نفس اخرى
وبعضها بالعكس فلا يلزم اجتماع نفسين على بدن واحد وان سلمنا اتحاد ماهيتها في النوع فلم
لا يجوز ان يكون اختلافها بحسب الخصوصيات والتشخصات فيكون المجموع اي الحاصل من ماهيات النفس
ومشخصها اي امر التشخص مخالفا للمجموع الآخر فلا يلزم من كون المزاج حاصلا لاحدهما
كونه حاصلا للآخر لجواز ان يكون بعض الافراد صالحا للمستنسخة دون اخرى وبعضها بالعكس
فلا اجتماع ايضا قوله ما هو سبب الاختلاف في الهوية اي من حصل في جهة البدن
يعني ان اختلاف النفوس في التشخصات مستندا الى الابدان بناء على ما مر من ان سبب
افراد النوع الواحد مواد او قوابلها مستعدة والحاصل انما يمتاز ان ما يتشخص من جهة البدن
فلا هوية لها مع قطع النظر عنه حتى يتصور استعداد لاحد الهويتين دون الاخرى واعترض
عليه بجواز تعدد الهويات بحسب تركيب الانواع من غير ان يكون للقابل فيه مدخل واعلم
ان لهم في ابطال التناسخ دليلا آخر لا يتوقف على حدوث النفس وهو ان النفس مثلا لو كانت
قبل بدن متعلقة ببدن آخر لكانت متذكرة الاحوال التي مرت عليها في حال تعلقها بذلك البدن
لان محل العلم والذكر هو جوهر النفس الباقي كما كان لكنها لا تتذكر شيئا فمثل هذا البدن
فبطل التناسخ واعترض عليه بجواز كون تعلق النفس بالبدن شرطا لعلمها باحوالها
في ذلك البدن فلما فارقته انتفى شرط العلم به فينتفي المشروط ايضا قوله ولكن اصطلح
علماء [illegible] اذا اطلق العام في مقابلة الخاص فهم ان المراد به ما عدا ذلك الخاص وهذا القدر
كاف لتوجيه كلام المصنف فلا حاجة الى ان يصطلح على تخصيص الادراك بما وراء
التعقل قوله لكن ادراكها للنفس انما ادركه للمحسوسات والمتخيلات والموهومات
هو النفس ايضا فانا نحكم بان زيدا انسان مثلا والحاكم بينهما يدرك طرفي الحكم معا لكن مدرك
الانسان الكلي هو النفس فكذا مدرك هذا زيد الجزئي الا ان صور المعقولات مرتسمة في
ذاتها وصور الجزئيات مرتسمة في الآلة واذا نسب الادراك الى الحواس الظاهرة او الباطنة
كان مع قطع نسبة الفعل الى الآلة مجازا قوله للآن مختصة بمقدار معين قد مر سلف
في مباحث تجرد النفس تقرير هذا الكلام مع ما يرد عليه مفصلا فلا نطيل بايراده قوله
اذا تعقلنا مربعا مجنحا بمربعين [illegible] على هذا الصورة فهذان الجناحان متمايزان [illegible] وليس
ذلك التمايز بحسب الماهية ولوازمها بل بحسب العوارض فلا بد من اختصاص كل منهما بمحل

فذلك

وذلك الاختصاص ليس في الوجود الخارجي لان المتخيل قد لا يكون موجودا في الخارج بل في الوجود الذهني
لم يتخيل ان يكون محل احد المربعين بعينه محل الآخر والا لكان [illegible] ان يتصف احدهما بما اتصف به الآخر
للآخر فوجب ان يكون محل تلك المتخيلات جسما ليكون له جانبان محل احد المربعين على الجانب
الذي هو الآخر وانت تعلم ان هذا انما يتم في المتخيلات المسماة بالصور دون الموهومات التي هي
من معان جزئية قوله فهذه القوى الثلث هي السابقة على القوى وان كانت مشتركة بين
النبات والحيوانات لكنها نسبت الى النبات لاقتصار قواه عليها دون الحيوان اذ له قوى اخرى
قوله تعدد من انواع القوى واحكامها المذكورة في مباحثها مما لا يتم الا على اصول الفلاسفة من ان
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان الواجب موجب بالذات واما على القول بالاختيار فجاز ان
يكون هذه الافعال كلها صادرة عنه تعالى بلا واسطة فاذا جوزنا ان يصدر من الواحد الكثير من احد
جاز ان يكون هذه الافعال صادرة عن قوة واحدة فهذه المسائل لا تتم على قواعد الكلام وقد
سبق ان امثال ذلك انما نشاء من خلط الحكمة باصول الدين قوله وغايته اي وغاية
فعل الغاذية وقد اشير الى اسمها الى ما بين فعلها [illegible] وغايته والذي [illegible] في تعريفها قوله
على تناسب طبيعي اي تناسب يقتضيه الشخص او النوع المذكور لا يتغير قوله خرج به الزيادات
الخارجة عن المجرى الطبيعي اي خرج به هذه الزيادات عن تعريف النمو فيخرج منها ما هي تعريف
النامية وكذا اراد بقوله خرج به الزيادات الصناعية انه خرج به الزيادات الصناعية عن تعريف
النمو فيخرج به ايضا الصانع عن تعريف النامية قوله خرج به السمن بقوله في الاقطار الثلاثة
فيكون [illegible] قوله [illegible] لان السمن لا يزيد في الطول بل في العرض والعمق فهو خارج عن
تعريف النمو بقوله في الطول فكان يكون القيد المذكور مستدركا ويجاب بان ذلك هو
الغالب وقد يعم السمن جميع الاعضاء حتى الراس والقدم فيزيد في الطول ايضا قوله فان
كلا منهما فعلها يحصل الغذاء الغاذية تحصل الغذاء او ما يصلح بالفعل ان يكون جزءا من البدن و
يلصقه بالبدن ما يصير بدلا عن المتحلل وتشبهه بالمغتذي لونا وقواما وما زاد من الغذاء الذي
حصلها الغاذية على بدل ما يتحلل [illegible] ونزيد في اقطار الجسم المغتذي فيكون الغاذية
بهذا الاعتبار خادمة للنامية او يقال للنامية ما تصرف فيه فهما قوتان متغايرتان بالذات
ويحتمل ان يقال هناك قوة واحدة تختلف احوالها بالقوة والضعف فيحصل بها من
الغذاء ما يزيد على قدر المتحلل وذلك في سن النشوء المنتهي [illegible] ثم ينتقص الى ان تنتهي حد
الضعف فيحصل منه ما يساويه وذلك في سن الوقوف اعني الى [illegible] ثم تزايد ضعفها
فلا يقوى تحصيل ما يساوي المتحلل وذلك في سن الانحطاط الخفي الذي لا ينتهي اعني الى ذهاب

السنبع وفي سن الانحطاط الظاهر الذي هو ما بعده الى آخر العمر وكل ذلك بحسب الاغلب قوله
واما المولدة فهي قوة تفصل ان في الحيوان قوة تفصل جزءا من اجزاء البدن وبعد الكون الصورة
المتولد ليستعد بذلك لتنفصل قوة اخرى تشغل مع المني الى الرحم فتنفصل المني هناك الى اجزاء
الاعضاء بعضها عن بعض ثم تبقى تلك الاجزاء قوة تصور كل عضو بصورته الخاصة فيتم بذلك
وجود الاعضاء قوله وهي نوعان مولدة ومصورة هذا تقسيم للمني المنفصل والى غيره لان
ضمير هما راجع الى المولدة وقد وقع لبعضهم بان المولدة يطلق على معنى خاص اعني المفصلة للبزر
ومعنى عام اعني المتصرفة في الاغذية لبقاء النوع فيصير قسمة للمولدة بالمعنى الاول
وقسيمها بالمعنى الثاني لا اعتراض فيما بين الاطباء هو انهم الاول والذي هو والمصورة
قوة على حدة وجعلوا القوى الطبيعية اربع اثنان منها لاجل الشخص احدهما لبقائه وهي
الغاذية والاخرى لكماله وهي النامية واثنان للنوع احدهما لتحصيل المني وهي المولدة
والاخرى لتحصيل الصورة وهي المصورة واما تميز المادة في الرحم وتفصيلها ~~الآلات وهي المولدة~~
المواد الاعضاء فاما ان يكون فعلا للمصورة ايضا واما لقوة اخرى خادمة للمصورة مسماة
غير مسماة قوله وينبعث من كل فصل لطافة في البدن حرارة سارية هي حرارة غريزية
خادمة للقواه بكونه لها النضج والبلوغ في العروق وسائر الاعضاء وفي الطب معظم الحرارة الدم
وبعد ذلك الحار المسمى بالبرودة عند الاطباء لتفعل القوى وذهب جالينوس واتباعه الى ان
تلك الحرارة والمسماة بالغريزية هي الحرارة الاسطقسية النارية التي احدثت بها لطافة
الاسطقسات طبعي وقواها وانكسار وذهب ارسطو ومن تابعه الى انها حرارة اخرى افيضت
من السماء الى البدن بواسطة تعلق النفس وهو المراد مما سماها غاذية النفس لا انها فائضة عن النفس
واستدل على مغايرة الغريزية للاسطقسية بان الغريزية اذا استحرت في بعض الاسنان
او بعض الاوقات ازدادت الافعال الطبيعية جودة والاسطقسية اذا استحرت
اخرت بتلك الافعال وبان الغريزية تؤثر في الاغذية الغليظة حتى في العظام والشعر لكن في بعض
الحيوانات فيكون شديدا جدا فلو كانت هي الاسطقسية لتسرت لحوم الاعضاء
اذ يسكن بها فهي حرارة مخالفة بالنوع للاسطقسية ما اشار اليه الى بقاء الحرارة للدلالة
حتى لطف انبعاث الحرارة الغريزية على وجه الاجزاء بالطبع في البدن وسببها حيث
ما طرا ما ان ينقصان على الرطوبة واعترض بان الحرارة الجرم التي الناري فاذا انبعث في
الاعزان وانكسرت برودة الماء والبارد وهو منه غير صالح حتى حدث الاجزاء النارية
في الكيفية لا الاجزاء الرائية فاذ تحلل الرطوبة واعلم انهم قالوا حرارة غريزية ورطوبة غريزية

ولم يقولوا برودة غريزية ويبوسة غريزية لان الحرارة آلة الطبيعة في افعالها والرطوبة مادة
مركب للحرارة فنسبتا الى الغريزة بمعنى الطبيعة دون الاخريين وانهم قالوا انما سميت عن النفس
الفائض على البدن بواسطة تعلقها به هو الى الغريزية وجوهر لطيف عن تراكيب فاقد الكمال
البدن واطلاق الحرارة عليه مجاز فان الحرارة الغريزية بالحقيقة كيفية قائمة من اجزاء
الغريزية الفائض في البدن قوله الحرارة الغريزية وبعثها على ذلك الحرارة الغريبة من
خارج كالحرارة الحادثة من الحركات واشعة الكواكب وما يشبه ذلك او من تناول الادوية والاغذية
الحارة قوله فكل الصانع له اصلات هو متحدة بالنوع هذه التي هي الغاذية والعلاقة
المقوية مثل ابن سينا الاول تحصيل جرم البدن التي ادخل في جوهر العنصر حيث صار جزءا له
من الاعضاء الثالث تشبيهه بعضو ذلك العضو حتى في لونه وقوامه فهناك قوة محصلة ومشبهة
فالغاذية عبارة عن هذه القوى الثلث وقد يسمى قوة اخرى كونها هذا الثلث وفي
قوله ما نشأ به بدنه بالنوع اشارة الى ما اشتهر من ان الغذاء الذي يتصرف فيه الغاذية لابد
ان يكون مركبا فانه مشابه للبدن بالنوع واما البسيط فلا يصير غذاء لكن لبعضهم عنه نعم يصلح
ان يكون مبذرقا للغذاء مسهلا له في المجاري الضيقة كالماء وقد تكلف اه الحركة فقد
نفذ والروح الذي في الروف الصرادب قوله ولولا ان العناصر متنازعة الى الانفكاك
وقال بميلان طباعها الى احيازها الطبيعية وانضمام كل منها الى ما يجانسه ولم يكن للصغرى
الجسمانية اجبارها على الالتئام واما ما تقدم من ان القوى الجسمانية يجب تناهيها في المدة والشدة
قوله واما على سبيل التوليد منه مهلا واما على سبيل التوالد فما تعذر عنه
فيسعر عليه اي دليل تام على ان التوليد مخصوص بالاول والتوالد بالثاني لم لا يجوز ان يتولدا فيهما
قوله فجعلت للنفس دوات قوة تنفصل من المادة وذلك ما لابد منه في المتوالد دون المتولد
لجواز ان يتولد من اجتماع العناصر بلا بذر قوله ابلغها المقدار الواجب للشخص الكامل
وذلك لان لها موصلة من يتشخص فله يكون على مقدار الشخص الكامل قوله فاذن النفس النباتية
النامية التي لم تواصلها الى كمالها في افعالها وانما اعتبر هذا القيد لان اثر المولدة اعني فصل البذر
لا يوجد حين الابتداء بل بعد ما يتكامل جسم النبات نوع تكامل وله في آخر الكمال حيث يتنقص الا في
ما يتصرف فيه ما عوتري وكذا اثر النامية يتقدم في سن الوقوف وما بعدها قوله يحفظ بها الشخص
حفظها للشخص الكامل بالغاذية وتكميلها للشخص الناقص مع الحفظ بالنامية واستبقاؤه ما
للنوع بالمولدة قوله الغاذية يخدمها قوى اربع الذي الطبيعة الا انه فعلها ينقل قوة اخرى
تسمى خادمة لتلك اخرى كهذه القوى الاربع فانها خادمة للغاذية ~~[illegible]~~

بفعل افعالا تشبه المادة لفعل الغاذية وان لم يكن فعلها لفعل قوة اخرى بحيث تخدمه كالغاذية
فلان فعلها اعني ايراد بدل ما يتحلل ليس لفعل قوة اخرى الا انها باعتبار تحصيلها ما هو بدل على البدل
خادمة للنامية لكن قد يوهما اي الغاذية والنامية باعتبار انهما المادة لفعل المولدة خادمتان
لها قوله لان الغذاء يرد على صيغة المجهول من ازدود اي اشتد قوله فان الغذاء
اذا كان قليلا والماسكة قوية حصل منه الاحتواء فلذا كان الهضم تاما واما اذا كانت
الماسكة ضعيفة ولم يحصل الاحتواء العام بل بقي فرجة بين الغذاء وسطح المعدة فانه يحدث في
البطن قراقر ونفخ وبطؤ استمراء قالوا والذي يدل على وجود الماسكة في المعدة انا اذا شرحنا
بطون الحيوان حال ما يتناول الغذاء وجدنا معدته محتوية على الغذاء بحيث لم يبق الا سبيل من ذلك
الغذاء شيء قوله يترك المني ليطبخ لانه يقبل ثقله ويدل القانع على وجود الماسكة في الرحم انا
اذا شققنا بطن الحامل من تحت السرة وكشفنا عن الرحم وجدنا منضما انضماما شديدا
بعد انجذاب اعني اليها وحدوث الحبل بحيث لا يبقى ان ينفذ فيه طرف الميل قوله وكذا في
سائر الاعضاء اي ويدل على وجود الماسكة في سائر الاعضاء انه لو لم يكن فيها ماسكة لسال
الخلط الذي يجذبه الجاذبة اليها مدة ما يفعل فيه الهاضمة فعلها للنزل وذلك الخلط عنها لانه
ثقيل فلا يحصل لتلك الاعضاء غذاء تام قوله وفعل الهاضمة احالة الغذاء بحيث انها تحيل الغذاء
الى قوام ومزاج يصلح لها لانه يصير جزءا من المغتذي ثم الهاضم يحصل وغيره وهو الصحيح الى
اجزاء المرتبة الاولى في الفم وتمامها في المعدة والثانية منه في الكبد والثالثة في العروق
والرابعة في الاعضاء قوله ومع ما ينضج الطبيعة وكذا ما فوق بعضه الموقوفة المخلوطة
العاجبة مثل ما يتبين حرارتها بالمضغ ثم يصيرون الغذاء في المعدة كيلوسا فقد يكون بذاته
كما في خوارج الصيد وقد يكون المخالط المشروب كما في اكثر الحيوانات والكيلوس اذا تم
انهضامه جذب الطائف من العروق المسماة ماساريقا الى الكبد والحاصل
العروق للمتصغرة المتفاصلة المنتشرة في جميع اجزاء الكبد بحيث لا يلاقي الكبد يكليته
الكيلوس فينهضم هناك انهضاما تاما ويخلع صورته النوعية الغذائية ويستحيل الاخلاط
في هذه المرتبة للغذاء كثرة وفساد وفي المرتبة الاولى السنا في الكيفيات فقط والاخلاط
واذا انبعثت في العروق انهضمت انهضاما آخر وتعرت كيفياتها واستعدت لان
يصير جزءا من المتعدد بالفعل واذا ترشحت من فوهات العروق الى الاعضاء كنفسه المعدة
الى الكبد في الانهضام الرابع فيها استحالة في الكيفية مبتدأ الانقلاب في الصورة في
الكبد والعصف وذا يكثر مراتب الهضم بلطف الغذاء وفقده حتى يبلغ الا

يقتضي

بصير جزء البدن الذي هو محل له شرف الصورة فلا بد من قوة دافعة للفضول التي هي على البول
ومنفرج اياه قوله ان الانسان يجد الامعاء عند التبرز كانها تنزع اي يتحرك الى اسفل لدفع
ما فيها من الفضول وكذا يجد المعدة تتحرك الى فوق عند التي لدفع ما فيها وتتحرك الى حتى انها
تنعاطها قالوا والرحم يتحرك عند الولادة الطبيعية عند خروج الجنين وكذا يشد من البدن لدفع
ما فيها قوله فان النمو علة الازدياد هذا تنبيه على ان المشاركة في الازدياد في النمو يكون
في الاقطار الثلثة بخلاف التسمن فان الاكثر طلب الغاية المذكورة اعني تمام الملك والتشكل
مختص بالنمو قوله والنقص ببطلان القوة المصورة والغزالي بالغ في ذلك وابطل القوى خطلقا
وادعى ان الافعال المنسوبة الى القوى صادرة عن طبيعة موكلة بحفظ الافعال لتعلقها بالشعور و
الاختيار قوله وعلى تقدير ان لا يكون فاعلها اي يجوز وكونها فاعلة للافعال المحكمة مع عدم
شعورها بحاجتها على ان تنسب التدبير الحكيم وايجادها على وجه يصدر عنها الافعال
بلا شعور وله ابدا ان قوله خمس منها ظاهرة وخمس منها باطنة برهان العلوم لان
الحواس منحصر فيما ذكره لانه يمكن التحقق في نقصان الحاسة الى بعض الحيوانات فان لم
نعلمها كان ان الاكمه لا يصير قوة الابصار والعنين لا يتصور لذة الجماع وانه من هذه القوة
فلا منه له لو قاع الحواس للحيوان فانه يتفاوت باعتدال المزاج فلا يدرك من قوة يدرك بها ما ينافي مزاجه
والنفس من كيفيات العناصر ولذلك جعلت منبثة في جميع جلد البدن عضوا والا كان في جلد باطن
الكف اخوى تخصيصها في جلد الاصابع وله سيما في جلد انملة السبابة قوله فانه يجوز ان يكون قوى
كثيرة واليه ذهب كثير من المحققين بناء على انه يقتضي ويكثر القوى من لا يقر التوفق الواحد له يعدد
عنه الكثير ولعدد فقالوا ههنا ملموسات مختلفة الاجناس متضادات فلا بد من قوى مدركة مختلفة
تحكم بالتضاد بينها فاثبتوا لكل ضدين منها قوة واحدة هي الحاكمة بين الحرارة والبرودة والحاكمة بين
اليبوسة والحاكم بين الخشونة والملاسة والحاكمة بين اللين والصلابة ومنهم من زاد الحاكمة بين
الثقل والخفة قالوا ويجوز ان يكون بعض القوى آلة واحدة مشتركة بينها وان لا يكون هناك في الآلة
انقسام غير محسوس فلهذا توهم انها واحدة ويرد عليه ان الحاكم بالتضاد لا بد ان يدرك الطرفين
معا ولو جاز ادراك قوة واحدة للضدين فقد صدر عنها اثنان فلم لا يجوز ان يصدر عنها
الاكثر من ذلك وايضا فان الطعوم وكذا الروائح والالوان اجناس مختلفة متضادات مع اتحاد
القوة المدركة لها وكون التضاد فيما بين الملموسات اكثر واقوى لا يجدي نفعا قوله ويجوز ان
يكون واحدة يها يدرك جميع هذه الكيفيات فيكون بقوة واحدة انفعالات كثيرة من جهات مختلفة
ولا يحذو ابنه قوله ولا يتم فعل هذه القوة الا بالمماسة اي هذه الحاسة الا ما ينبو فصل الكما

بمحسوسها على وصول ابهما وذلك بالمماسة بين آلة اللامسة وبين الكيفية الملموسة ولما كانت
القوة الرابعة اهم الحواس بعد اللامسة لان الانتفاع بها جذب المطعومات الملائمة النافعة
لما كان الحفظ باللامسة الاحتراز عن المضار ولكنها ايضا اقربها الى اللامسة اذ قد تتركب
من الطعم واللمس احساس بها احتيالا كما في الحرافة فانه اذا اطلع اللسان ينفعل عنها انفعالا
لمسيا بالتسخين وكذا الثرود في فينبغي على النفس اثر القوتين معا كاثر واحد بل يتميز في الحس
اورد الرابعة اعقبت اللامسة مع ذكر ما يفتقر اليها في الاحتياج الى المماسة كما ذكر في الشرح
قوله بالجملة ينبغي ان تكون عادم الطعم في نفسه ليؤدي طعم المذوق كما هو الى الرابعة فان المرتضى
اذا تكيف لعابه بطعم الحلو الغالب لا يدرك طعوم الاشياء المأكولة والمشروبة كذلك الطعم
الامر انه اذا غلب عليه الصفراء ربما ادرك الحلو مرا وهذه الرطوبة للطعوم الى الرابعة
اما بان يخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم واما بان يتكيف هذه الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة
فيغوص ويمتزج فيكون المحسوس كيفيته وكيف ان القدر الذي له واسطة بين الرابعة والمحسوس ما حقه
بعد فالان هذا العصب المتوسط الجسم الشفاف قوله وهو فيه مودعة في الزائدتين ويدل
على ذلك بطلان القوة الشامة عند فساد مزاج هذا العضو الذي من الدماغ موصولة بسائر
اعضائه قوله وهو بعيد فان المسك اليسير يؤدي ذلك ان الجسم ذا الرائحة لا ينتقص وزنه بانتشار
روائحه نعم للبخار المتحلل منه مدخل في ادراك الرائحة لان الرائحة يزداد بتثويره بالدلك وغيره وقد
يقال ان تحلل المتحلل من الشاردة بالشم قليل على انه قد يكون بالتحلل الا ان الغالب هو الاول
اعني تكيف الهواء وايصال الرائحة الى الخيشوم بلا تحلل وانما لا تكون في ادراك الشامة من وصول
حامل الرائحة اليها كما في الذائقة واللامسة وزعم بعضهم ان الرائحة قد تتادى الى الشامة بلا تحلل من ذي
الرائحة ولا استحالة في الهواء المتوسط بل بان ينفعل ذو الرائحة من غير ان ينفعل في الجسم
المتوسط بناء على ما حكي في التعليم الاول من ان الرخم قد انتقل من مسافة مائتي فرسخ برائحة
جيف حصلت بها مقاتلة وقعت بين اليونانيين مع امتناع ان يتحلل من تلك الجيف اجزاء تبلغ مائتي
فرسخ او ان يبلغ استحالة الهواء الى تلك المسافة ورد بجواز نقل الرياح روائح الجيف الى تلك
الرخمة على انه يجوز ان يكون ادراكها للجيف الباصرة من غير مخالفة في الحد العالي قوله معد للحواس
الظاهرة السمع ليس يحس بالصوت وبكيفياته وسيأتي بيانه وبيان ان سبب الصوت ما ذا وانه
معهود في الهواء كما اشير في خارج الصماخ قوله وانه يحس حال وصول الهواء الى الصماخ وقرعه
للعصبة المفروشة في مقعره بشكل الطبل وقد صوت اليه ايضا اذ كان قريبا منه قوله هي
قوة مودعة في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان في مقدم الدماغ عصبتان مجوفتان

سعارا من حيث يتلاقيان ويتقاطعان صليبا ويصير تجويفهما واحدا ثم تتباعدان الى العينين فذلك
التجويف الذي هو ملتقى اودع فيه القوة الباصرة ويسمى بمجمع النور وانما جعلت ثالثة
العصبتان مجوفتين لان حاجة الروح الكامل للقوة الباصرة ثم الى في سائر الحواس
الظاهرة قوله يدرك بها الاضواء والالوان اولا وبالذات قيل عليه ان اراد بالادراك
بالاحساس بنفسها الى الادراك فالضوء لا يكون مدركا بالذات اذ لا يدركه البصر الا بكيفية تلحقه
الضوء وان اراد به ادراك النفس بواسطة البصر فهو غير صحيح ايضا فلم لا يكون ادراك الشكل
والمقدار كذلك مع ذلك والجواب انه اراد بما ذكره ان الضوء اي يصير متعلقة به
ابتداء اي بلا واسطة اي يكون تعلق تلك الرؤية بها اولا وبالذات وتعلقها بغيرها بالضوء
ثانيا وبالعرض على قياس ما عرفت من ان اعراض الاولية وان اعراض الثانية على قياس الحركة
الذاتية والحركة العرضية وهذه الرؤية اعني رؤية الضوء غير مشروطة بوجود الرؤية الاولى كما
اذا اكتنا لونا مضيئا فهناك رؤيتان احدهما متعلقة بالضوء اولا وبالذات والاخرى متعلقة
باللون كذلك ولهذا انكشف كل واحد منهما عند الحس انكشافا تاما واما الشكل وما ذكر معه فلم يتعلق
بشيء منها رؤية ابتداء بل الرؤية المتعلقة بلون الجسم ابتداء يكون متعلق من بعضها ثانيا بمقداره
وكذا لم ينكشف وشكله وقربه وحسنه وقبحه في مرتبة تلك الرؤية المتعلقة بها ابتداء
ولهذا لم ينكشف هذه الاشياء عند الحس انكشاف الضوء واللون وزعم بعضهم ان السطوح الاجسام
الصادرة بالذات فتامل وانصف قوله لانه اثبت الرؤية للكائنات فقد وقع النزاع بينه وبين المتكلمين
الاشاعرة فذهب جماعة الى ان رؤيته تعالى للاشياء التي هي مرئية له انما هي عبارة عن علمه تعالى بها
وذهب الاشاعرة الى انها صفة زائدة لكنها لا يكون بتأثير الحدقة لانها منفية هناك
قوله ويتأثر الحدقة انما يكون بانطباع كما هو اراد او بخروج شعاع لتناول مقدار المعنى من القولين
المشهورين في الابصار قوله المقابلة المخصوصة من ان يكون المرئي مقابلا للرائي او في حكم المقابل
كما في رؤية الاعراض فانها في حكم محالها المتحيز بالذات المحاذية للرائي وكما في رؤية الانسان
وجهه في المرآة قوله وعدم البعد المفرط هذا الشرط مما يتفاوت بحسب قوة البصر وضعفه
وبحسب عظم المرئي وصغره وبحسب اشراق لون المرئي وكمودته فان قوي البصر قد يرى شيئا
على بعد مخصوص ولا يراه ضعيف البصر على ذلك البعد والمرئي العظيم المقدار قد يرى من بعد ولا
يرى الصغير المقدار من ذلك البعد والملون الكثير اشراقا وضياء يرى من بعد اكثر قوله وعدم
القرب المفرط فان البصر اذا قرب منه المبصر جدا بطلت جثته اللطيفة وبعض الامور التي
قد بهت ببعض يحتاج له بين البصر هنا وهذا التناسب يزداد نادرا والقرب حتى اذا التصق

المستطر بسطح البصر بطل الابصار واما عدم الضوء المفرط فهو شرط يختلف باختلاف قوة الباصرة
وضعفها وما يختلف في القرب والبعد كالة يخفى والحجاب بين الرائي والمرئي هو الجسم الملون او المضيء
لكون المرئي كثيفا بمعنى المتلون بمعنى ما فيه لا انه اشترط في الرؤية كون الشيء جائز الرؤية
ولذلك امتنع رؤية الطعوم والروائح والكيفيات النفسانية وفي هذا الاعتناء بما مر وقد وقفنا
العقد السبعة بلغة الى سلامة الحاسة والقصد الى الاحساس وتوسط الشفاف فصارت
شرائط الرؤية عشرة كاملة قالوا ومع حصول هذه الشرائط يجب الرؤية والا لزم السفسطة
كما ذكره **قوله** والرؤية بخروج يحصل بخروج الشعاع المذاهب المشهورة للحكماء في الابصار
ثلثة الاول مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه
كالرئيس وغيره ومعناه ان الابصار انما يحصل بعد انطباع صورة المبصر بتوسط الهواء المشف
في الرطوبة الجليدية في العين وتاديها الى الحس المشترك قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب
استعدادا يفيض به صورته على الجليدية ولا يمكن للبشر معرفة ذلك مفصلا ولا يكفي في الابصار
الانطباع الجليدية والا لرؤي شيء واحد شيئين لانطباع صورته في جليدتي العينين بل لا بد من
تادي الصورة الى الملتقى العصبي المجوف والى الحس المشترك ولم يريدوا تادي الصورة من
الجليدية الى الملتقى ومنه الى الحس المشترك انتقال العرض الذي هو الصورة بل ارادوا ان انطباعها
في الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها عليه معد لفيضانها على الحس المشترك
واستدلوا على ذلك بان الانسان اذا نظر الى قرص الشمس مدة طويلة ثم غمض عينيه
فانه يجد من نفسه كأنه ينظر اليها ولذلك اذا بالغ في النظر اليها ثم نظر الى لون آخر لم يره ذلك اللون
صافيا بل مختلطا بالخضرة وما ذلك الا لانطباع صورة المرئي في الباصرة وبقائها زمانا واستدلوا
ايضا بان المرئي اذا كان قريبا من الرائي رؤي بمقداره الاصلي واذا بعد منه رؤي اصغر مما هو
عليه وهكذا تزايد الصغر بتزايد البعد حتى يرى كالنقطة ثم يضمحل بحيث لا يرى وما ذلك الا لان
الاقرب ينطبع في جزء اعظم في الجليدية والابعد في جزء اصغر وبيان كيفية ذلك ان المرئي
اذا كان على بعد مفروض من الرائي فان الخطين الخارجين من البصر الواقعين على طرفي المرئي
محيطان بزاوية عند البصر ترتسم فيها صورة المرئي فاذا بعد المرئي اكثر مما فرض كانت الزاوية
التي يحيط بها الخطان الخارجان من البصر الواقعان على طرفي المرئي ح اصغر من الزاوية الاولى لا شك
التخيل الصحيح فترتسم صورة المرئي في الزاوية الصغرى فيرى اصغر وكلما تزايد البعد تزايد
صغر الزاوية ويصغر المرئي حتى يصير الخطان لشدة قربهما من الاخر عند الباصرة كانهما خط
واحد فيمحى الزاوية ويبطل الزاوية ويبطل على تصور مقدار الزاوية التي ترتسم فيها صورة المرئي

ان يتوهم

ان يتوهم خطوطا خارجة من البصر الى المرئي على هيئة مخروط راسه عند الباصرة وقاعدته عند
المرئي فالزاوية المحيطة التي عند الراس من المخروط محيط بجزء من الجليدية فلما فذلك الجزء هو محل (بالمرئي اه)
ارتسام صورة المرئي وكلما كان بعده اكثر كانت تلك الزاوية والجزء الواقع من الجليدية فيها اصغر
ولا شك ان الشيء المرتسم في الاصغر اصغر من الشيء المرتسم في الاكبر فلذلك يرى المرئي اصغر فظهر ان التفاوت
الواقع في المرئي بحسب ابعاده من الرائي انما ينضبط اذا جعلنا الزاوية موضعا للابصار فيكون
الانطباع واما اذا جعل موضعه قاعدة المخروط كما هو على القول بالشعاع فينبغي ان يرى على مقدار
واحد في ابعاده كلها سواء كانت الزاوية ضيقة او لا ويرد على الوجه الاول انه يجوز ان
صورة المرئي اعني الشمس مثلا باقية في الخيال لا في الباصرة وعلى الثاني انه لم لا يجوز ان يكون السبب
لتفاوت المرئي بحسب ابعاده امرا آخر سوى ما تخيلتموه واعلم ان المرئي بجملته من تلك
الصورة فيرد عليهم انه يلزم انطباع العظيم في ... ما هو اكبر من نقطة الناظر اذ لا ينطبع الا فيه ما
هو اكبر منه مقدارا ... بعدم الحكم على العظيم بالعظم مع انه متوقف على ادراك الحاكم عليه واجيب
بان المبصر هو الصورة المرتسمة في العين لما يدركها بعد الشيء منا ولما ابصرناه حيث هو والصواب
انهم ارادوا ان الصورة المرئية اذا ارتسمت في العين وتأثرت بها حاسة بها شهدت النفس
فالحس بالمرئي اعوجهة في الحال على عظمه وفي جهة قربه وبعده ... فتلك الصورة آلة
الابصار لا انها مبصرة آلة فذهب الرياضيين وهو ان الابصار بخروج شعاع من العين على
هيئة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم انهم اي ... لتفلقوا فيما بينهم فذهب
جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت فذهبت جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة
الاطراف التي بلي البصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر
اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى
على البصر المسامات التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات وذهب جماعة منهم الى ان الخارج
من العين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر تحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه حركة
في غاية السرعة فيحصل الادراك بسببه ويتخيل بحركته هيئة مخروط ويستدل على المذهب
اعني خروج الشعاع بان الانسان اذا رأى وجهه في المرآة فذلك اما لانه ينطبع من الوجه
صورة في المرآة ثم ينطبع من تلك الصورة صورة اخرى في العين كما يزعمه اصحاب الانطباع
واما لان الشعاع الخارج من البصر ينعكس من المرآة لصقالتها الى الوجه فيبصر الوجه حيث هو
والاول باطل لان صورة الوجه لو انطبعت في المرآة او ما ماثلها لانطبعت في موضع معين
ولم ينتقل عن موضعها بزوال شيء آخر الا ترى ان الحائط اذا خضر لانعكاس الضوء عن الخضرة

انه لزم ذلك اللون موضعا معينا من الجدار ولم يختلف بانتقال الرائي من مكان الى آخر لانك
ترى صورة الشجرة تختلف مكانها في المرآة بحسب انتقالك فتمشي الخ وهو الحق ولذلك
ان الانطباع وخروج الشعاع ليسا على طرق التحقيق ينبغي فسادهما معا ليس بحسب ايضا انه يكون
السبب في كل شيء معلوما بالتفصيل فلم لا يجوز ان يكون كون الصقيل بحيث يكون نسبة
المرئي كنسبة العين الى الصقيل مقتضيا لحصول الاحساس بذلك المرئي وان لم نعرف لذلك علة مفصلة
الثالث مذهب طائفة من الحكماء وهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل
بان الهواء المشف الذي بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك
آلة للابصار وهذا المذهب قريب من المذهب الثاني واذا تحققت ما قررناه في تفاصيل
مذاهب الابصار عرفت ان المختار من كلامه الكمال انه اختار من المذاهب القائل بخروج
الشعاع فيتجه عليه ما سنذكره من الاشكالات الا ان الشارح اشار الى تاويل كلام القائلين بخروج
الشعاع بما يندفع به تلك الاشكالات وهو انهم ارادوا بما ذكروا ان المرئي اذا قابل شعاع البصر
استعد لان يفيض على سطحه من الهواء المقابل شعاع يكون ذلك الشعاع قاعدة مخروط متوهم
راسه عند مركز الناظر لكنهم سموا حدوث الشعاع على سطحه بسبب مقابلته للعين خروج الشعاع
عنها اليه مجازا على قياس تسمية حدوث الضوء فيما يقابل الشمس بخروج الضوء عنها اليه وهذا
تاويل صحيح لخروج الشعاع من البصر الا ان الظاهر ان الابصار انما يكون بذلك الشعاع الواقع
على سطح المرئي فينبغي ان لا يرى الا على مقدار واحد في جميع ابعاده ويمكن ان يدفع بان
ذلك الشعاع متفاوت فوسطه اقوى من اطرافه فاذا بعد المرئي لم يدرك ضعف شعاعه واما
قول الشارح ان الابصار في زاوية يحدث من تلك الخطوط عند راس المخروط فمنظور فيه
لان ذلك انما يناسب القول بالانطباع لا بغيره او لا يرى ان القائلين بخروج الشعاع ضعيفة
لم يتمسكوا في تفاوت المرئي صغرا وكبرا باختلاف زوايا راس المخروط ضيقا وسعة بل
القائل منهم بكون المخروط مصمتا زعم ان ما يلي راس سهم المخروط اقوى شعاعا والقدرة [illegible]
ما يبعد المرئي اقصر عن الباصرة ما وقع عليه اطراف قاعدة المخروط واما القائل بكون
المخروط خطوطا فزعم ان بين الخطوط فرجا لا يحس بها وكلما كان المرئي ابعد كان الانفراج
فيما بين الخطوط اكثر فالمدرك من المرئي اقل فيرى لذلك اصغر قوله لان الشعاع ان كان
جسما فالقائلين بخروج الشعاع يرد عليهم اشكالات الاول ان الشعاع ان كان عرضا امتنع
عليه الانتقال وان كان جسما امتنع ان يخرج من عين على صغرها بل من عين العصفور
جسم متصل بخروج الافلاك الى كرة الثوابت وايضا حركته لا يمكن ان يكون طبيعية ولا قسرية ولا

ارادية

185
ارادية لما ذكر واعترض عليه بانه لم لا يجوز ان يكون حركته الى جهة واحدة طبيعة والى غيرها
من الجهات قسرية وان لم يكن القاسر معلوما لنا وايضا يجوز ان تكون حركته ارادية وظهور امثاله
الوارد مسلم بحسب الشمس دون النفس الخ لدلالة في الابصار بخروج الشعاع لوجب تشوشه
عند هبوب الرياح وانفصال الشعاع الى ما له مقابل البصر حتى يرى الانسان ما لا يقابله ولا يرى
ما في يده الثالث لو لم يتصور بالشعاع لوجب ان لا يرى المرئي الا بعد انقضاء زمان يتحرك فيه
الشعاع الى المرئي وانه باطل قطعا فانا [illegible] نفتح العين نبصر الثوابت وانت خبير بانه [illegible] هذه
الاشكالات عن ذلك التاويل الذي اشرنا اليه والثاني بانه يكيف الهواء بكيفية شعاع البصر
يرد عليه انا نتيقن بالضرورة ان الشعاع الذي في عين العصفور يستحيل ان يتوسط على ما
بينه وبين فلك الثوابت بل نقول ان العصفور والانسان بل الفيل لو كان بكليته نورا او
نارا لم يتصور لاحالة ما في عشرة فراسخ من الهواء وانما اطنبنا في هذا المقام بتفصيل
المذاهب وايراد نقض الادلة وان عن اضافات لشوق المشتغلين الى هذه الابحاث
التي يتشوق اليها طباع الاذكياء متطلعة ليطلع بدائعها ومشرئبة الى مشاهدة عرائسها
قوله والشعاع ينعكس من المرئي الى الرائي البصر [illegible] القائلون بخروج الشعاع منه
زعموا ان الشعاع اذا وقع على صقيل كالمرآة مثلا ينعكس منه الى شيء آخر وضعه من ذلك
الصقيل كوضعه مما خرج عنه الشعاع لان زاوية الانعكاس كزاوية الشعاع على ما ذكر في
المناظر فاذا كان الصقيل مقابلا للوجه بحيث يكون الخطوط الشعاعية الخارجة من العين
قائمة عليه انعكست على انفسها فوقعت على الوجه فيرى ما وجهه وله شعور له بالانعكاس
فيتوهم انه يراه على الاستقامة لما اعتاد فتحصل صورة وجهه منطبعة في المرآة ومن
يظن ان السبب ما ذكرناه ولذلك اذا كان الوجه قريبا من المرآة والخطوط المنعكسة قصيرة تظن
ان صورته قريبة من سطح المرآة واذا كان الوجه بعيدا عنها يحسب ان صورته غائرة في عمقها
قوله والسبب في ابصار المرئي الواحد متعددا الى [illegible] بالانطباع ذهب الاكثر الى
ان انطباع صورة المرئي في الجليدية يختلف في ابصاره ويرى الشيء الواحد شيئين دائما
بل لا بد من تادي الصورة من الجليدية الى ملتقى العصبتين فترتسم صورة واحدة فيرى بها
ذلك الشيء واحدا فان عرض ان لا يتادى الصورتان من الجليدية معا الى الملتقى [illegible] لا
عروض عارض في احدى العصبتين رأى ذلك الشيء الواحد متعددا واما اصحاب الشعاع
فقالوا ان المخروطين الخارجين من العينين اذا التقيا بحيث يصير سهماهما خطا واحدا
رأى الشيء الواحد واحدا وان تعدد السهمان رأى متعددا لان خروج النور في سهم المخروط

العصفور

وفي بعض الشروح نوع حرازة والظاهر انه كذلك فاذا وقع سهم الخرز وطرح على موضع واحد من المرئي ابصر العينان المرئي شيئا واحدا وكذلك لو تلاقيا السهمان من عند الرائي وصار واحدا وان عرض بفرج السهمين عند وصولها الى المرئي ابصر العينان والمرئي متعددا وكذلك اذا لم يلتقيا ولم يتحدا فقد وقع في عبارته لفظ المرئي بدل المرئيين في موضعين قوله شرع في اثبات الحواس الباطنة والحواس الباطنة فيبحث فيها عن اثباتها وتعدادها ومحالها ولا دلالة على انحصارها فيما ذكر الا انا لم نجد لها فيما نعلم الا خمسا بعد الحواس الظاهرة وليس قوله انها انا مدركة واما معينة آه حصرا عقليا لجواز ان يكون مدرك الصور قوى متعددة على حسب تعدد الصور وتعدد الحواس الظاهرة وان يكون الاعانة نوعا آخر غير الحفظ والتصرف وان يكون التصرف في الصور بنوع وفي المعاني بنوع اخرى على قياس ادراكها هذا واما انحصار المدركات بالحواس الباطنة في الصور والمعاني فلان المدرك اما كلي او جزئي والجزئي اما مجرد او غير مجرد فالكلي والجزئي المجرد اي الذي لا تعلق له بالمادة كالعقول مثلا مدركان بالقوة العقلية من شأنهما في النفس الناطقة واما غير المجرد من الجزئيات فاما ان يمكن ادراكه بالحواس الظاهرة ويسمى صورة كالمبصرات مثلا او لا ويسمى معنى كالعداوة والصداقة الجزئيتين المتعلقتين بالمحسوسات مثلا واما عني الصور والمعاني فهما مدركان بالحواس الباطنة فلا بد له سلكا لان ادراك الصور والمعاني وحفظها والتصرف فيها افعال موجودة ولما استحال ارتسام الصور والمعاني في النفس الناطقة لكونها جرمية جسمانية فلا بد لكل فعل من هذه الافعال قوة جسمانية تكون مبدأ له وهذا حاصل السبيل الى الكلام في هذه القوى متعددة بالذات او بالاعتبار قوله لما تدرك صور المحسوسات الظاهرة اي ترتسم فيها صور المحسوسات بالحواس الظاهرة واشباهها فالمدرك الظاهرة كحواس لهذه القوى تؤدي مدركاتها اليها فيجتمع فيها الملموسات والمبصرات والمسموعات والمذوقات والمشمومات بأسرها فلذلك سميت بالحس المشترك وترجمة بنطاسيا باللغة اليونانية وبذلك يمكن للنفس ان تحكم بين المحسوسات بالجمع والتفريق بهذه القوى مما لا يمكن بها ادراك المحسوسات الظاهرة قوله يعني ان النفس تحكم بها بين المحسوسات لما اعترف بان الحكم للنفس وان اسناده الى القوى مجاز فقد بطل قوله فاذن لا بد للنفس من قوة غير الحس الظاهر يدرك بها اللون الجزئي والطعم الجزئي معا وذلك لان الحكم يجب ان يجتمع عندها طرفا الحكم واجتماع الاشياء عند النفس حال الحكم قد يكون بارتسامها كلها فيها كما اذا حكمت بين المعقولات وقد يكون بارتسام بعض منها وارتسام بعض آخر في آلتها كما اذا حكمت على زيد بانه انسان وقد يكون بارتسامها في القوى لها كما اذا حكمت على هذا اللون

بانه غير هذا الطعم فلا بد من قوة يجتمع فيها صور المحسوسات الظاهرة ولو اجتمع اليها لا يجتمع ايضا الى قوة اخرى يجتمع فيها الكلي والجزئي معا حتى يمكن الحكم بينهما نعم لو كان الحكم بين المحسوسات هو الحس لا حاجة الى ما ذكره اذ ليس في الحواس الظاهرة ما يدرك كل واحد من المحسوسات لتحصل حكم عليها فلا بد من قوة باطنة يدرك انواع المحسوسات ويحكم بينها قوله اما يرى القطر النازل لا شكان رؤيته ما هو كنقطة خطا مستقيما او مستديرا الا بكون الاتصال الا في الحس على وضع الاستقامة او الاستدارة ويسمى هذا الاتصال في البصر لان ارتسام النقطة فيه وابصارها انما هو بحسب مقابلتها اياه في نقطة من حدود المسافة حتى اذا زالت النقطة عن تلك المقابلة زال ذلك الارتسام والابصار فلا يتصور بقاء الارتسام والابصار زمانا حتى يتصل به ارتسامات أخر فيحصل في الباصرة صورة خط مستقيم او مستدير فلا بد من قوة باطنة يتصل بها ارتسامات الحاصلة في حدود المسافة على صورة الخط وصنعه نعم انهم يجوزون ان يكون اتصال الارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني قبل ان يزول المرتسم الاول لا في ارتسام في الباصرة الاول سرعة تعقيب الثاني قبل ان يزول ارتسام الاول الا في ارتسام الاول وسرعة تعقيب الثاني فيكونان معا قوله على وجه يتصل الارتسامات اي الارتسامات المتتالية في البصر وفي تلك القوة يتصل بعضها ببعض في تلك القوة لا في البصر على صورة خط مستقيم وادراك قوى النقطة كذلك على سبيل المشاهدة اي كما نشاهد سائر المبصرات وفي تلك القوة لا ادراكا على سبيل التخيل اي انه لا يحصل الانسان الاشياء في كثرة او في انه فان التخيل ادراك ضعيف بالقياس الى المشاهدة وما ذكرنا يعني ومشاهدة النقطة خطا مع ان الابصار بالحقيقة انما هو بالحس المشترك بتوسط الباصرة وكذا ادراك سائر الحواس الظاهرة بلا اشتراك قوله البرسام اي كما لا يخفى ان البرسام وهو ورم في الغشاء المسمى بذات الجنب لغة فيعرض فيه ويتعطل حواس الظاهر في غلبة المرض دون اللون يرى اشياء كما لا يخفى كالخارج على سبيل المشاهدة دون التخيل فانه قد يرى سابقا اذ ليس ما حاضرا عنده وله يراه احد من سليم حواسه وليس هذه الصورة في بصره اذ لا يرتسم فيه الا ما هو مقابل اياه ولا لان ادراكها كادراك ما هو مرتسم في الخارج بل يفرق عنده المدرك بل ذلك ايضا على ان الابصار انما هو بالحس المشترك وان ما لا الابصار بارتسام الصورة في الحس المشترك لم يتميز ان يكون عند المدرك بين ان يرد عليه الصورة من خارج كما هو الغالب وبين ان يرد عليه الصورة من داخل كما في البرسام بانه لا اشتغل نفسه الناطقة بها ولها اعرض بحسب تعطل حواسه الظاهرة باستيلاء المتخيلة ونقشت في الحس المشترك صورا كانت مخزونة في الخيال

شبحا
وصوراً ذكرناها من تلك الصور المخزونة على طريق انتقاشها فيه من الخارج وما لم يكن مشهوداً اولاً بل
فيه من داخل لم يعرف بينها وبين الصور المنتقشة فيه من خارج بحسب الاستثناء التي هي صور ما هو موجود
في الخارج في عالم المثال كما شرطه الاشراقيون ويكون مشاهدة مشروطة بمثل ذلك المثال الخاص
للتذكير او ببعض من الشرائط قوله والا فيتقدم صورة لكل واحد من الامرين عند ادراك الآخر و
الالتفات اليه فيلتبس فيه مثل ظل فان الانسان اذا رأى ما يا طه ليدرك لونه وطعمه معاً فلم يكن الالتفات
الى احدهما موجبا لانعدام صورة الآخر قوله لان القبول والحفظ قد يتغيران فان الاشياء قد
يكون بحيث يدرك المحسوسات ويقبلها ولا يتمكن من حفظها واستيفائها وقد يكون بحيث
لا يدركها مع حفظ ما سبق ادراكه منه فلولا ان الادراك والحفظ بقوة واحدة من جهة واحدة لما افترقا فا
اصلا قوله وهذه الكلمة لا يدرك بالحس الآخر وهو ظاهر ولا بالحس المشترك والخيال اذ لا يرتسم فيهما
الا ما يتأدى من الحواس الظاهرة وليس هذه الكلمة مما يتأدى منها ولا بالنفس لما سيجيء الفعل للنفس ه
الناطقة والاشياء يوجد في الحيوانات العجم فلا بد من قوة باطنة غيرها يدرك بها هذه الكلمة الجزئية
وهي القوة الوهمية ويرد عليه ان المدرك للصور الكليات ومعانيها هو النفس الناطقة
لا بذاتها لانها جزئية جسمانية بل بقوة جسمانية لكن يكون ان يكون ادراكها بقوة واحدة جسمانية
كما انها تدرك انواع المحسوسات الظاهرة بقوة واحدة هي الحس المشترك وقد سبق هنا انسان
الان تعدد الافاعيل المنسوبة الى القوى الجسمانية وافتراق بعضها عن بعض لا يقتضيان تعددها
بالذات بل يكفي لها تغاير الجهات والاعتبارات فتأمل وكن على بصيرة فيما نذكره في مباحث القوة
الباطنة قوله فتارة في تركيب الصورة بالصورة تركيب الصورة بالصورة كان يقول صاحب هذا
اللون المخصوص له هذا الطعم المخصوص وتركيب المعنى بالمعنى كما في قولك ما له هذا اللون وتفصيل
الصورة عن الصورة كما في قولك هذا اللون ليس هذا الطعم وقس على هذا وقد يقال تركيب
الصورة بالصورة كان يتخيل انسان ذو جناحين وتفصيل الصورة عن الصورة كان يتخيل انسانا
بلا رأس وتركيب المعنى بالصورة كما في توهم صداقة جزئية لزيد وتفصيله عنها كما في سلب صداقة
جزئية عنه وعلى هذا القياس قوله فان الحس المشترك للدماغ بطون ثلاثة اعظمها البطن المقدم
واصغرها البطن الاوسط وهو كمنفذ من البطن المقدم الى البطن الآخر فآلة الحس المشترك هو
الروح المنصوب في مقدم البطن المقدم وآلة الخيال هو الروح المنصوب في هذا البطن كله في
مؤخره ولان الروح سلطان القوى الجسمانية وهو مسمى بالروح الحيوانية كان الدماغ كله آلة
له وان كان لها اختصاص بجزء التجويف الاوسط وآلة المفكرة وهو مقدم التجويف الاوسط وآلة
الحافظة مقدم التجويف الآخر واما مؤخر هذا التجويف فلم يودع فيه شيء من القوى لانه حارس هناك كذا

الحواس

الحواس الظاهرة فيتكلم فيه العلامات الموصلة له فتدل النفس كما نظر الحكيم الصانع حيث قدم ما يدرك به
الصور الجسمانية ووضع عقيبه ما يحفظها وآخر ما يدرك به المعاني الجزئية المنتزعة من تلك الصور الجسمانية
وقوة ما تحفظها وافرد المتصرف فيما بينها فسبحانه ما تقاطعت قدرته وعظمت حكمته وانما عرى الكامل
فيه هذا استقراء لا شيء يجاز ان يكون في العالم مستقر او يخلو في ذلك شيء مما يجب ان الحواس يكون
الله وحسن توفيقه قوله فذهب ارسطو ومن تابعه الى ان الاجناس العالية لانواع الاعراض
المندرجة تحت جنس تسعة وذهبوا ايضا الى ان الجواهر باسرها مندرجة تحت جنس واحد هو الجوهر فصلا
الاجناس العالية للموجودات الممكنة قد صرح بعضهم بان حصر الاجناس العالية للموجودات الممكنة
في المقولات العشر ليس منقولا عن ارسطو بل هو مما اخذ من بعض قوله وذهب طائفة اخرى
الى انه يلية فيحصر الاجناس العالية عندهم في مقولات اربع يعني منها الجوهر ويبين الكم والنسبات
وقد صرح في صدر الكتاب كلامهم في هذا الحصر ولا يكون ذلك في المذهب الاول بل الحصر فيه استقرائي
مع محض فاذا ضبط بالتردد لكان التقسيم الآتي مرسلا قطعا قوله وذهب طائفة اخرى الى ان الاربعة
فالاجناس العالية عندهم خمسة وهو الذي اختاره صاحب التلويحات والتقسيم المذكور في هذا الكتاب
ينفي اندراج الزمان على تقدير وجوده تحت الحركة وخروجه عن الكم فلا يصح على اختياره ان
يجعل الكم منقسما الى القار وغيره اعني الزمان والمراد بقوله وغير ذلك ان لا يعقل الا مع الغير انه يتوقف
تعقله على تعقل الغير فان الكيف قد يستتبع تصوره تصور غيره كالسواد مثلا لكنه لا يتوقف
عليه واراد بايجاب النسبة لذاته ان يكون في حد ذاته بحيث يمكن ان يعرض فيه شيء من ثبوت وسلب
تحقيق هذا المعنى في الكتاب ان شاء الله تعالى قوله وتنحصر الاجناس العالية من الاعراض في تسعة
يريد ان الضمير المستتر في قوله وتنحصر في تسعة ليس راجعا الى الاعراض لانه يوهم العبارة في الاكمال
الكم باب تحصار منقضا بالنقطة والوحدة عند القائل بوجودهما في الخارج فان قلت
ما على تقدير وجودهما في الخارج واجابه في الكيف فلا انتقاض بهما قلت انه يرد على
تعريف الكيف كما سيأتي اعتبار فيه بخروجهما عنه بل ذلك الضمير راجع الى المعداد المضاف هو موصوف
بصفة مخصوصة اي تنحصر اجناسها العالية وحينئذ لا انتقاض بهما لجواز كونهما نوعين حقيقيين فلا
يكونان من الاجناس وقيل على انه يكونا من الاجناس العالية واعلم ان هنا مقامات ثلاثة
الاول ان الاعراض باسرها مندرجة تحت الاجناس التسعة والثاني ان الاعراض الواقعة تحت جنس
مندرجة فيها والثالث ان الاجناس العالية للاعراض منحصرة فيها فالنقض بالوحدة والنقطة
انما يتجه على الاول ودون الثالثة كما ذكرناه ودون الثانية كما ذكره ان ايراد من جوز عدم ان
تدرجا تحت جنس فتأمل قوله واعلم ان محقق المتكلمين انحصار الاجناس العالية للاعراض في

في هذه الشبهة يتوقف على كون هذه الشبهة اجناسا وعلى كونها غير مندرجة تحت جنس وعلى كونها
شاملة لاجناس تحتها الى وعلى انه لا جنس عاليا غيرها والاول اعني كونها اجناسا يتوقف على ان اطلاقها
على ما تحتها ليس بالاشتراك اللفظي او لا يكون هناك معنى مشترك حتى يتصور كونه جنسا وله على تقدير
التشكيك لان المقول بالتشكيك لا يكون ذاتيا لما تحته فلا يكون جنسا له بل ان اطلاقها على ما تحتها بالتوا طؤ
ويبقى مع ذلك احتمال ان يكون الاطلاق الذي هو المقولة على ما تحتها بالسوية بل من اطلاق الذاتيات
على ما تحتها بالسوية ومع ذلك لا بد ان لا يكون تمام ماهية ما تحتها من الجزئيات بل يكون تمام المشترك
بين ماهياتها المتخالفة الحقيقة حتى يتحقق كونها اجناسا ولكن المنافاة في كل واحد من العشر
المذكورة وكذا المنافاة في كونها غير مندرجة تحت جنس لجواز ان يكون اثنان منها او اكثر مندرجة
تحت جنس شامل لها واما كونها شاملة لاجناس تحتها فقد يمنع لجواز كون ما تحت بعضها انواعا
حقيقية ويجاب بان المراد هنا من كونها عالية انه لا جنس فوقها مجازا لا يكون بعضها اجناسا
مندرجة واما انه لا جنس عاليا غيرها فلا حجة عليه بل غايته عدم الوجدان فاتفق المقام وهذه
الاشياء التي يتوقف عليها انحصار المقولات في هذه العشر مما لا سبيل الى تحقيقها قوله فلان
العدد من الكمية وليس منحصرا على الصور المفارقة للكيفية اي العدد عارض للصور المقارنة للكيفية
اعني الماديات وعارض ايضا للمجردات العارية عن الكيفيات فقد يوجد الكمية مع الكيفية
وبدونها فيكون اعم وجودا منها وكون المجردات عالمة مثلا لا ينافي كونها معروضة للكيفية لجواز
ان لا يكون علمها بحصول صور الاشياء فيها وفي توجيه الكلام ان الكيفية نفسها لا يقال لها
كيفية ويتغاير ما عرض فان رد عليه بان الكمية نفسها ايضا لا يقال لها كمية ولا فالكيفية المختصة
بالكميات اجيب بان العدد يعرض جميع المقولات حتى نفسه واما الكمية التي الكمية فيتخ وجودها
من البالغ ان البالغ اعراض نسبية لا يقبلها في ذوات موضوعاتها الا الامعنية الى غيرها بخلاف
الكيفيات فانها متقررة في ذوات موضوعاتها مع قطع النظر عما عداه قوله يجمع بينها حد مشترك يعرف
الحد المشترك بانه ذو وضع بين مقدارين يكون هو بعينه نهاية لاحدهما وبداية للآخر او نهاية لهما
على اختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات فالحد المشترك بين الخطين هو النقطة وبين السطحين
هو الخط وبين الجسمين هو السطح فالخط والسطح مع كونهما مقدارين في انفسهما يتغايران حدا مشتركا
بين المقادير والحدود المشتركة بين المقادير يجب كونها مخالفة في النوع لها لان حدود الخط التي النقطة
مخالفة للخط في الماهية وكذا الخط مخالف نوعا للسطح والسطح للجسم وانما وجب هذه المخالفة لان
الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين لم يزد به اصلا واذا فصل عنه لم ينتقص شيئا
والا لكان الحد المشترك جزءا آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلثة والتقسيم

الى ثلثه

١٨٨

الى ثلثة تقسيما الى خمسة وهكذا فالنقطة عرض حال في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم ولا يجب
بينها في الكمية فلا يقال مثلا الخط كم موضوعه السطح تعدادا او اربعة وقد سبق بيان امتناع
تركب بعضها من بعض بوجه آخر في مباحث الجزء الذي لا يتجزى قوله والكم المتصل الغير القار
الذات هو الزمان فسد ان وجد شيء من اجزاء الزمان لزم اتصال المعدوم بالمعدوم وان
لم يوجد لزم اتصال المعدوم بالمعدوم وكلاهما باطل بالبديهة وان اعترض اتصال اجزائه
بعضها ببعض في الخيال لكان من قبيل اتصال اجتماع اجزائه هناك والجواب انه فرع ثبوت
من ان ذلك المتصل المتحقق في الخيال بحيث اذا لاحظ العقل وجوده في الخارج حكم بامتناع اجتماع
اجزائه هناك وهي معنى كونه غير قار وقد تقدم منا تحقيق ماهية الزمان بما لا مزيد عليه
قوله والكم المنفصل هو العدد قد تقدم في صدر الكتاب ما يدل على ان الكم المنفصل
بالذات هو العدد فقط قوله منها قبول المساواة وقبول عدم المساواة لا شك
ان الاجسام التي هي معروضة للمقادير والاعداد موصوفة بقبول المساواة واللامساواة
فان كان عرضا فيها ذلك لذواتها لكان الاجسام باسرها صغيرها وكبيرها متساوية في هذا
الاتصاف فيلزم ان يكون الجسم الصغير مساويا للاشياء التي الجسم الكبير له فان الصغير
والكبير متوافقان في الجسمية المقتضية لقبول المساواة واللامساواة وقد يقال
هذا الدليل منقوض لان ذلك القبول اذا كان لنفس المقدار وجب ان يساوي المقدار
الصغير في مساواة المقدار الكبير لاشتراكهما في المقدارية فاذا لم يكن ذلك في الجسمية
لم يلزم ان يكون للمقدار والعدد ويجاب عن الاول بان قبول المساواة واللامساواة
ليس لمطلق المقدار حتى يلزم ما ذكر بل للمقدار الخاص الذي ليس مشتركا بين الصغير
والكبير ولا يمكن ان يقال ههنا انه يكون ذلك القبول للجسمية الخاصة التي هي معروضة
للمقدار الخاص لان تلك الجسمية لا تخالف الجسمية الاخرى الا بتلك المقدار هكذا ذكروا وفيه بحثه
انه لا نسلم انحصار المخالفة بين الجسمين فيما ذكر والاولى ان يقال ان العقل
اذا لاحظ الاعداد والمقادير ولم يلاحظ معها شيئا آخر امكنه ان يحكم بينهما بالمساواة
واللامساواة واذا لاحظ شيئا آخر لم يلاحظ معه عددا او مقدارا لم يمكنه ذلك فدل
على ان قبول المساواة واللامساواة من عوارض الذاتية الاولية للكميات وانما تعرض
لغيرها بتوسطها قوله لانه معنى يوجد في الكل باعتبار التساوي واللاتساوي وقد
تبين ان القابل بالذات بالتساوي واللاتساوي هو الكم فيكون هو القابل لها بالذات
لا يتفرع عليه من عدم احتياج الى امر آخر وبيانه انه يتبين ان الذي انما يتقسم بمقدار او الخط

مقدار آخر اصغر منه فيعرض فيه ما به يساويه فيقبل الفصل وهو شيء آخر فيكونه قابلا للقسمة بمعنى
فرض شيء غير شيء باعتبار مساواة بعض منه لما هو اصغر منه ولولا ذلك لم يكن قابلا لها ومجرد
هذا التساوي لا يكفي فيها ونقول ان كون المقدار بحيث يعرض فيه شيء غير شيء انما هو لاجل
عدم مساواته بجميعه من حيث هو كذلك الذي يعرض الفعل سببا له اولا اذ لولا ذلك لم يمكنه
ان يعرض له شيئا يعرض معه شيء آخر ومجرد هذا التساوي واللاتساوي لا يكفي في قبول
القسمة بالمعنى المذكور فان قلت الكم يكون قبول القسمة للكم بواسطة التساوي
واللاتساوي ينافي قوله فان هذا المعنى يلحق الكم لذاته قلت لا منافاة لان اللحوق
بالذات ينافي الواسطة في العروض دون الواسطة في الثبوت فالتساوي واللاتساوي
يقتضيان عروض الانقسام للكم اولا وبالذات على معنى انه لا واسطة هناك تكون هي معروضة
له كما ان الفاعل يقتضي عروض البياض للسطح مع كونه عارضا له اولا وبالذات على ما حققناه
في مباحث الاعراض الاولية والثالثة انه نقول اراد بالحق قبوله لذاته عرض ذاتي له الا انه
عرض اولي فيجوز ان يكون عروضه له بتوسط عرض آخر اولي وخلاف بعضهم قبول المساواة
واللامساواة متوجه لقبول القسمة المذكورة لانه اذا فرض في كم جزئه فاما ان يوجد بازائه كل
جزء منه جزء من كم آخر او اكثر او اقل والاول المساواة والثاني هذا التي لا يخلو عن المساواة
واللامساواة العددية وما في الكتاب انما هو في المساواة واللامساواة المقدارية قوله
فانه اذا طرأت القسمة بهذا المعنى ينعدم المقدار الاول وذلك لان المقدار الاول لم يكن فيه
منفصل بالفعل اصلا بل كان متصلا في حد ذاته فاذا طرأ الانفصال لم يبق لذلك المتصل
باقيا بالهوية بل عدم ووجد متصلان آخران لم يكونا موجودين في ذلك المتصل والا
لم يكن متصلا في حد ذاته بل مشتملا بالفعل على هذين الجزئين ثم اذا انقسم كل واحد من هذين
الجزئين الى جزئين آخرين كانا ايضا موجودين فيه بالفعل ولما لم يكن الانقسام واصلا الى حد
يقف عنده وجب ان يكون المقدار الاول مشتملا على مقادير غير متناهية بالفعل
كما ذهب اليه المتكلمون وهذا حجة نفي النسبة المنقضية للحركة والتعرف بها الحجة عن الهيولى
الباقية بعينها مع الاتصال والانفصال دون المقدار والصورة الجسمية لزوالها ما معها هي
القسمة كما حققناه لا انما السبب لعدم كون الهيولى قابلة لهذه القسمة من المقدار اذ لو لم يكن
المقدار لم يتصور هناك منفصل متصل يرد عليه الانفصال قوله ان يوجد فيه عاد يعني
عد شيئا آخر افنى اياه بالبقاء ما به يساوي عشرة مرة او اكثر والعاد موجود بالفعل في العدد
لان الواحد موجود في جميع الاعداد وهو يعدها وقد يعد بعضها الاعداد بعضها ايضا لا يتناهى

ان الواحد لا يعد من المتناهي من الاعداد والا لكان متناهيا لانا نقول انما يلزم
تناهيه ان لو عد الواحد بمرات متناهية واما اذا عد بمراتب لا تتناهى والمقدار يوجد فيه
عاد بالفعل اذ كل مقدار يمكن ان يفرض له نصف يعده بمرتين وثلث يعده بثلث مرات وهكذا
وتوضيح ما ذكره في شرح التلخيص ان المقدار قابل للتنصيف الوهمي ابدا بناء على نفي الجزء
والتنصيف في المقدار تنصيف في العدد ثم العدد غير متناه في طرف الزيادة لوجوب
تناهي الابعاد وغير متناه في طرف النقصان ولما وجب كون المقدار قابلا للتجزي وجب كونه
قابلا للتعديد لما عرفت من ان التنصيف في المقدار تنصيف في العدد والعدد مبدأ في
الواحد فان المقدار قابل لان يفرض فيه واحد عاد وما عاد المقدار لا يتصور فيه قبول
فرض العاد الا بملاحظة احدهما فقد تبين ان للكم مطلقا خواص ثلثا شاملة لجميع افراده
من الاعداد والمقادير تعرض له اولا وبالذات ولما عداه بتوسطه ثانيا وبالعرض قوله
فالكم الذاتي هذا هو الذي عد من المقولات واما الكم بالعرض فما ارتباط بالكم الذي هو
لاجزائه او صفاته عليه وهو اما حال في الكم بالذات او محل له او حال في محله واما متعلق بما
يعرض الكم بالذات وما ذكره وانما قيد الثقل والكثرة بالحقيقة احترازا عن الكثرة الحقيقية
التي هي العدد نفسه قوله او هي الشياطات اكثر محل النظر لانه وصفها بالكثرة على
ما مر انما هو للعدد الذي فيها فيكون مثالا للقسم الثاني اعني ما يكون لكم بالذات لا للعدد
والحال في محله اعني الاجسام لا اعتبره اذ تجعله مثالا للقسم الثالث وان جعل البياض
حالا في السطح اولا وبالذات كما هو المشهور كان قوله هذا البياض طويل او قصير مثالا
للقسم الاول فتأمل قوله فلان الزمان كم متصل بالعرض وذلك لانطباقه على الحركة المنطبقة
على المسافة فان هذه الثلثة اعني الزمان والحركة والمسافة متطابقة بحيث اذا فرض في
احدها جزء افترض في كل واحد من الاخرين جزء والمسافة كم بالذات فالزمان بواسطة انطباقه
على الكم المتصل بالذات اعني المسافة متصل بالعرض وبواسطة التجزي كم منفصل بالعرض
مع كونه في حد ذاته كما متصلا فان قلت المنطبق على الكم بالذات قسم من الكم بالذات
خارجا عن الاقسام المذكورة قلت هو كذلك لكنه جعل الانطباق بمنزلة الحلول فرجع
اليه واعلم انه قد يعرض الكم المنفصل بالذات للكم المنفصل بالذات كما في قولنا خمس
عشرات فصار المنفصل بالذات منفصلا بالعرض ولا استحالة في ذلك لتغاير العارض
والمعروض ولو بالتشخص قوله وهو عدم قبوله للتضاد وانما كان خاصة اضافية للكم لان
غيره ايضا كالجوهر مثلا لا يقبل التضاد كما هو المشهور واستدلوا بعروض بعض انواعه

الكم المنفصل البعض يدل على انتفاء الضدية بين خطين او بين سطحين او بين جسمين فان كل واحد
من الخط والسطح والجسم يتوارد تحته انواع لا يعرض بعضها لبعض فان استدل بان هذه الانواع لا تجتمع
في الموضوع فان الخط المستقيم والمستدير والمنحني لا يحل شيء منها في محل الآخر وكذا الحال في انواع
السطوح والاجسام كان استدلالا بانتفاء الشرط لا بحصول المنافي على انه قد لا يتم امتناع التوارد
على موضوع واحد وقوله ولان الكم المتصل بعض انواعه متقوم بالبعض مناف لما تقدم من ان
تقوم الاعداد انما هو بالوحدات لا بالاعداد التي تحتها وقوله فان الموضوع القريب للجسم التعليمي
وللسطح الجسم التعليمي وللخط السطح يتجه عليه ما ورد على الاستدلال بالعروض وهو انه انما يدل
على انتفاء التضاد بين الخط والسطح وبين الخط والجسم وبين السطح والجسم لا على انتفائه بين انواع
واحد فيجوز ان يتضاد مثله الجسمان التعليميان المتفاوتان في الصغر والكبر الواردان على موضوع
واحد على التعاقب تضادا واشتهر بان التخلخل والتكاثف الحقيقيين وان قيد الموضوع
بالقريب لان السطح حال في الجسم الطبيعي ايضا لكن بواسطة التعليمي والخط ايضا حال فيه بواسطتهما
وفي التعليمي بواسطة السطح الا ان المعتبر في التضاد هو الموضوع القريب قوله ولا يكون
بين نوعين من العدد ولا بين مقدارين غاية الخلاف وهذا استدلال على انتفاء التضاد
الحقيقي وهو ظاهر قوله ويوصف الكم بالزيادة والنقصان هما قسمان مندرجان تحت اللامساوي
الذي هو القسيم للمساوي وقد عرفت ان هما اي المساوي واللامساوي من الخواص
المطلقة للكم بالذات والكثرة قد تكون حقيقية وهو العدد نفسه كالاربعة وقد تكون اضافية
فتقابلها القلة ولما وصف العقلاء الخط بالزيادة ولم يصفوه بالشدة دل على ان الشدة
معنى مغايرة للزيادة فلا يرد ما يقال من انه لو قيل الذراع من الخط اشد في خطيته
من نصف الذراع لان زيادته عليه ليست الا زيادة في نفس الخطية كما
يقال هذا السواد اشد في سواديته من ذلك السواد لزيادته عليه في نفس السوادية قوله
وهو ان يتصور المقدار من حيث هو مقدار لا بشرط المادة في الخارج الا ان العقل
يتصور البعد المجرد لكنه يتبادر في الذهن بجواز ان يتخيل المقدار مع الذهول عن
جميع المواد فاذا تخيل التحقي اعني المقدار الممتد في الجهات الثلث ما يثبت الى الشيء
من المواد واحوالها كان ذلك المتخيل جسما تعليميا ثم انه لا يمكننا الا تخيله متناهيا
لان البرهان الدال على تناهي الابعاد في الخارج يدل على تناهيها في الذهن لان الامتداد المحصور
المتخيل لا يرتسم الا في آلة جسمانية يجب تناهيها فيجب تناهي ما حصل فيه بل بعض الادلة المذكورة
في تناهي الابعاد جارية في الامتداد المتخيل اذ لو كان غير متناه يلزم فرقة لا تناهي اذا

امتنع

امتنع تصور المقدار الذي لا يتناهى امتنع الحكم عليه بامتناع وجوده لانا نقول الممتنع تصور
امتداد شخصي غير متناه لا تصور امتداد لا متناهي على وجه كلي فالممتنع هو المتخيل لا المتعقل
واذا تخيل الجسم التعليمي متناهيا كان هناك سطح فاذا تخيل ذلك السطح مع قطع النظر الى
الجسم واعراضه كان ذلك المتخيل سطحا تعليميا وكذا الخط وانما سميت العلوم الرياضية التي يبحث فيها
عن احوال الكميات المتصلة والمنفصلة اعني الهندسة والحساب تعليمية ورياضية لانهم
كانوا يبتدئون بها في التعليم ورياضة النفوس بانسها لها باليقينيات وبعدها عن
الغلط فان تلك علوم متسقة منتظمة فلا يتطرق الغلط فيها قوله ويمكن ان يوجد بشرط لا شيء
اي يمكن ان يتخيل بعدا ممتدا في جهتي الطول والعرض مجردا عن الامتداد العمقي بان يتخيله بحيث
ان يفرض سمكا ولو كان قليلا جدا فيكون المتخيل جسما لا سطحا ولا يمكن ايضا ان يتخيل بعدا
ممتدا في جهة واحدة فقط بدله بد ان يتخيل له امتدادا عرضيا بل وعمقيا ايضا فيكون المتخيل على
هذا التقدير ايضا جسما لا خطا بل نقول لا يمكن تخيل النقطة في الخط بل لابد ان يتخيل امتداد ما
وان كان قليلا جدا في الطول بل وفي العرض والعمق ايضا فيكون المتخيل جسما صغيرا جدا فهذه
الامور اعني النقطة والخط والسطح يمكن تصورها على وجه كلي ولا يمكن تخيلها الا في الجسم فانه
يمكن تصوره وتخيله يشهد بذلك الوجدان الصحيح قوله فالكم وليلا في الجميع فيه اشكال
الا ان ضمير عرضه الى الكم مطلقا فيتناول جميع انواعه قوله لا تختلف بمعنى الجوهرية على ما
تقدم في جواب ما هو بالنسبة اليها اورد عليه بطلان ان المقال عرض لتقوم عليه برهان
واما ما ذكره في تعريف هذه الحدود كان علة الجوهرية فلا بد ان يكون من قبيل الخواص
التي لا تخالف عليها في جواب ما هو قوله معنى تبدل المقادير بحسب تبدل الاشكال
ان المقادير التعليمية تتبدل مع وفق تبدل الاشكال فانها اذا وجدت كان لها مقدار محصور
ممتد في الجهات الثلث على نسق واحد بحيث يمكن ان يعرض في داخلها نقطة تتساوى
الخطوط الخارجة منها الى السطح واذا تغيرت كان لها مقدار على غير ذلك النسق واذا
طولت تتفاوت مقدارها بحسب انبساط الطول مع ان التمدد الشخصية باقية بعينها في جميع
الاحوال الثلاث كلها ما لم يطرأ عليها انفصال فذلك المتبدل الذي هو وقوله متعلق
بطول هو السمعة لا الشكل بل ما في ما تجمع ويبسط جداء والالة جزء منها فيتبدل تشخصها
بتبدلها دون انتفاء الكل بانتفاء الجزء فهو عرض سار في جميع جهاته وهو الجسم
التعليمي فقد ثبت وجوده وعرضيته وفي تقرير الاستدلال بهذا على وجه انما يتم لو تبدل
الاشكال على الجسم المتصل مع ذاته مع بقائه بشخصه وهو تم واما الشمعة فيها كثير من اجزاء

بالفعل بغير اوضاع تلك الاجزاء على وفق تغيير الاشكال واذا سلم وجود الجسم وتوارده على شخص واحد بعينه كان اثبات عرضيته في غاية الظهور والحاصل ان الجسم التعليمي القائم بالجسم لا يتبدل فيه اصلا بل تتوارد عليه سطوح واشكال مختلفة فجوابه ما ذكرناه من ان التبدل ليس متعلقا بظواهر الشمعة بل بما عداها قوله وما يكون اثباته للشيء مفتقرا الى البرهان لا يكون مقوما له قد تقدم ان هذا انما يصح اذا كان ذلك الشيء متصورا بالكنه واما اذا كان متصورا بوجه ما فيجوز ان يثبت له مقوماته بالبرهان اولا ترى انهم استدلوا على جوهرية النفس الناطقة مع زعمهم ان الجوهر جنس لها واعتذروا عن ذلك بانها متصورة بوجه ما لا بكنهها والاولى ان يقال ان التناهي لا يكون من مقومات الجسم لانه عبارة عن انقطاع الجسم ولنهاية وهو امر عدمي فلا يكون جزءا لامر موجود فلا يكون السطح الثابت للجسم بواسطة الامر العدمي الخارج جزءا له ايضا واما استدلاله على عرضية الخط بان الجسم لا كثر يوجد بلا خط فلا يكون مقوما له فيرد عليه انه لا يلزم الا ان الخط ليس مقوما للجسم مطلقا ولا للجسم الذي لم يوجد فيه ولا يدل على انه ليس مقوما للجسم الذي وجد فيه وقد يستدل ايضا على عرضية السطح والخط والنقطة بانها صفات للجسم التعليمي الذي هو عرض فهي بالعرضية اولى وثانيا بان هذه الامور على تقدير وجودها تستحيل كونها جواهر لما تقدم من استحالة الجزء وما هو في حكمه فيكون اعراضا والزمان لكونه مقدارا للحركة فانما يكون عرضا لان القائم بالعرض عرض وكذا المتقوم باجزاء كلها عرض يكون عرضا فقطعا لا بعدو ولما كان بعض اجزائه خطوطا عرضا فلا يلزم كونه عرضا كما سيرد عليه ما قبل قوله السطح طرف للجسم اذا انتهى اجزاء مقدارية فخطا لانه هناك امر ممتد في جهتين بالضرورة وله يكن ان يكون جزءا من الجسم مطلقا لان الكل لا يمتد بحسب انقسامه في جميع جهاته فهو عرض حال في الجسم التعليمي اولا وبالذات وفي الجسم الطبيعي ثانيا وبالعرض والسطح اذا انتهى في احد امتداديه فلانه هناك امر ممتد في جهة واحدة بالضرورة فلا يكون جزءا من السطح لان الكل لا ينقسم بحسب انقسامه في جميع جهاته فهو عرض حال في الجسم التعليمي وبتوسطه في الجسم الطبيعي وقس على ذلك حال النقطة واقوى ما استدلوا به على وجود هذه الاطراف ان الجسمين اللذين له مفصل في شيء منهما اعني ان يكون كل منهما متصلا في حد ذاته اذا تلاقيا بظواهرهما طولا وعرضا حاملة في خط واحد منهما الاخر لا يكون معدوما كما هو محال بل في العمق ليس بمعدوم بل موجود منقسم في الطول والعرض وهو كذلك دون العمق والا يلزم انا اذا اخذنا المتعلق وما يكون الملاقي ببعضه فرضنا انها تلاقيا علم وقس على ذلك اثبات الخط بالنسبة الى السطحين واثبات النقطة بالنسبة الى الخطين وهذا ما وعدنا لك في مباحث الجزء

الآن

١٩١

الذي لا يتجزى قوله لامتناع ان يكون الاعدام ذوات اوضاع قبل الاعدام فلا يشار اليها اشارة حسية لان ذاتها وان لم يكن مشارا اليها لكنها متحققة في الخارج بواسطة الامر المتحقق فيه على ان ذلك يلزمه ان يكون الاطراف وكذلك تتحقق تلك امور لم يرد به ان كل واحد منها متحقق في الخارج مقصود فيه آخر الانقطاع والانتهاء بمعنى الحاصل ليس بموجود خارجا وان الصفة به الجسم اتصافا مستمرا وكذا الاضافة العارضة له بل اراد بالتحقق ما يعم الموجود الخارجي وحصول الشيء للغير بمعنى اتصاف ذلك الغير به قوله وثانيهما اضافة عارضة ثانية له للانقطاع وثانيهما للسطح قوله فيكون السطح متصفا بالنهاية التي هي عدم مع نوع من الاضافة يفهم منه ان هناك اضافة واحدة بعرض للانقطاع فيصير كل منهما الى الاخر من حيث هو مضاف اليه فيقال للنهاية نهاية الذي النهاية له وذو النهاية ذو نهاية للنهاية ثم ان ذلك الانقطاع المأخوذ مع تلك الاضافة اعني النهاية يتصف بها السطح فيصير ايضا مضافا مشهورا للجسم فالنهاية العارضة للسطح تشتمل على معنى عدمي وهو الانقطاع مع نوع من الاضافة وانما جاز وصف السطح بالنهاية لان الجسم ينتهي به وينقطع عنده فهي نهاية بمعنى انه منتهى به ومنقطع عنده وانما حكمنا بان النهاية ذو النهاية مضافان مشهوران لان معروض الاضافة من الجانبين من خواص المضاف المشهوري دون الحقيقي كما سيأتي قوله وما خبر ان الاطراف هو مبتداه خبره قوله فباطل واراد بنفي ان الاطراف ليست نهايات ان السطوح والخطوط والنقط ليست نفس الانتهاءات والانقطاعات حتى يكون عدمية بل هي امور موجودة في الخارج معروضة للانقطاعات كما ذكرنا والجواب عن الثاني والثالث في تحقيقه فيما سلف ما في عدمية عند الثاني وقد ترك الجواب عن الرابع والخامس بمعنى عدم الملكة في الاعراض الذاتية للكم لا يوصف بها ما عداه الا انه لا يوصف بمعنى السلب يوصف به الكم وغيره فلا يكون عرضا ذاتيا للشيء منها قوله لا يمكن تحديدها بالمقولات العشر هذا على رأي من لا يجوز تركيبها من امرين متساويين او امور متساوية واما على رأي من جوزه فلا اذ يجوز تركيب بعضها بل جميعها من العالي الشامل فيصح تحديدها تاما وناقصا قوله فالعرض يتميز عن الجوهر فقط لان ما بعد العرض يتناول الجوهر ايضا واخراج الواحد والنقطة عن الكيف مما اشتهر كما اشرنا اليه منهم من التزم كونهما من الكيف كما نبه عنه قولهم العرض اما ان يقتضي لذاته القسمة او اللاقسمة او لا يقتضي شيئا منهما والثالث هو الكيف قوله وانما قيد الاقتضاء بالاول اي اقتضاء اللاقسمة لا يدل عليه قوله يندرج فيه الكيفيات التي تقتضي اللاقسمة بالذات وقد يتوهم تعلق هذا القيد بالاقتضائين مطلقا ومعرفة فائدته في اقتضاء القسمة للكيفيات

الاحتراز عن خروج الكيفيات المنفسية بسبب حلولها في الكيفيات او في محالها فانها تنفي
النفسية في محل لها لكن بواسطة الكيفيات لا اولا وبالذات وهو مدفوع بانه لا اختصاص هناك
اصلا فلا حاجة الى التقييد فظهر قوله ويخرج عنه الاعراض النفسية هذا على ما قيل انما يتم على
راي من يجعل النفسية ذاتية للشكل الاعراض واما على المذهب المشهور وهو ان النفسية
لازمة لها فلا وذلك لانه اراد بتوقف تصوره على تصور غيره ان يكون عروضه للشي
بالقياس الى غيره فيتوقف تعقله على تعقل ذلك الغير كالابوة والبنوة والوالدية التوقف
مطلقا لم يصح له كل مركب جوهرا كان او عرضا سببا او غيره فان تصوره يتوقف على
تصور غيره اعني اجزاءه وله شك ان الاعراض النسبية انما تكون عارضة لمحالها بالقياس الى
الغير لا اذا لا تناسب مخصوصة واما ذوات الهيئات يلزمها نسب مخصوصة
فلا ولا يرد ان التربيع اعني الهيئة العارضة للسطح بسبب احاطة الخطوط الاربعة
به يتوقف تصوره على تصور الحدود والاحتمال ما انه داخل في تعريفه كونه عروضه للسطح النسبي
بالقياس الى الغير واعلم انهم صرحوا بان بعض اقسام الكيف قد يوجب تصوره تصور
غيره وان لم يتوقف عليه الا استغنا به ولا نختار هذا فانه لا يكفي تعقلنا الا في محل الادراك
والعلم والشهوة والغضب فان تصورها توجب تصور متعلقاتها وقد يكفي ان يقال
ان التربيع توجب تصور الحدود والمحل له يتوقف عليه فلا حاجة الى ان يقال الى تفسير
التوقف بما ذكروا واما ما ذكره الكل والجزء فيندفع بتقييد الغير بالخارج ولكن الاعراض
النسبية على المذهب المشهور وارد على التعريف اذ لا يقال انه تصورها يوجب تصور
غيرها وتستلزمه ولا يتوقف عليه قوله فذلك لان الكيف هذا التقسيم لا اشارة الى
ضبط استقرائي لا حصر عقلي لانه تحصل ان الكيفية اذا لم تكن مختصة بذوات الانفس استغراقي
ولا بالكميات ولم يكن ما هي بهي نفس الا استعداد كانت كيفية محسوسة وهو غير
معلوم غايته انه استقرائي فلم يوجد غيرها فان قلت لعل المراد بالعقل ما لا يكون
استعدادا والحصر فيها ثم قلت كون العقل بهذا المعنى منحصرا في الكيفيات
المحسوسات ثم ذكر الحال اذا فسر الكيفية لما اما يكون مختصة بالكمية كالزوجية
والتربيع اولا والثاني اما ان يكون محسوسا بأحد الحواس الظاهرة اولا والثاني المحسوس
اما ان يكون استعدادا نحو الكمال او النقص او لا فعلى الاول اما يكون الحال والملكة قوله لكن
منشأ نوع الحرارة انه يحدثه ايضا بالانفعال الذي هو المزاج فان الامام خص له
الحرارة والبرودة انما يحدث بالحركة والاماكن الرطوبة واليبوسة هل هي من شأنها ذلك خفية

كلام

كلام لكن الاشتغال ليس كذلك بالاتفاق قوله الثاني انما يحدث منها انفعال في الحواس التي ينفعل
عنها الحواس اولا ولعلهم يعنون بالاولوية ههنا الاشكال والحركات وغيرها لانه لا ينفعل والخفة
منها مع انها من الكيفيات المحسوسات الاولية لما لا اشارة مذهب الاول احتراز عنه وفي
الخفة والثقل الاول وحدوث الانفعال عنها مطلقا كما في وجه شبهه بالانفعالات اذ له
يجب في وجه القسمة الاطراد فالكيفيات المحسوسات لها حالتان تعلقان بالانفعال احدهما
بالقابلية نفسها او نوعها والثانية بالنوعية فلذلك سميت الاول قوله وسميت باسم الاثر الذي
هو التجدد والتغير فان الانفعال ههنا هو الاصل لما في سبيلها التجدد والتغير فنقل منه
وجعل اسما للكيفيات المحسوسات التي تتغير سريعا لا حل هذه المناسبة وقد يقال
ينقص من اسم جنسها شيء واطلق الثاني عليها تنبيها على ما نقصاتها قوله وهذه
الكيفيات مغايرة للاشكال زعم جميع الاوائل ان هذه الكيفيات تتبع الاشكال
فقالوا ان الاجسام الحارة تحلل الاجزاء اصلها في بدئها لا نقسام الاجزاء دون الانقسام
التام وزعموا ان شكل الحرارة مخالف الاشكال الاجزاء التي تحيط بها اربع مثلثات
يكون تحدد الاطراف مع ذلك انفصال العضو فيحس منه بالحرارة والاجزاء التي يحيط بها
ست مربعات يكون غليظة الاطراف عند ما تدخل في العضو فيحس منها بالبرودة وكذا الحال
في الطعوم فان الحاد الذي يقطع العضو الى اجزاء صغار ويكون شديد النفوذ فيه هو الحريف و
الجزء الذي يلي في هذا التقطيع هو الملوحة وكذلك القول في الالوان فان الجزء الذي ينفصل منه
شعاع مفرق للبصر هو الابيض والذي ينفصل منه شعاع جامع للبصر هو الاسود ويحصل
من اختلاط هذين النوعين من الشعاع الالوان المتوسطة بين السواد والبياض وقال
جماعة من المتكلمين ليس في النار حرارة ويكون الله تعالى اجرى عادته بخلق الحرارة في العضو
عقيب مماسة النار وكذا الكلام في الطعوم والروائح والالوان قال الامام
اما ثبوت هذه الكيفيات من اجل العلوم الضرورية والاستدلال على الضروريات
عبث لكنها مغايرة للاشكال اولا نقول الحكماء بالوجهين احدهما ان الاشكال ملموسة اي مدركة
باللمس في الجملة والالوان والطعوم والروائح غير مدركة باللمس اصلا فالاشكال مغايرة
لها وانما قيد الملموسة بما ذكرنا لدفع ما قيل حاصله انا لا نسلم كون الاشكال ملموسة
بل الملموس هو السطوح واما الهيئة الحاصلة من الاحاطة فمبصرة لا ملموسة فانه قد يقال
نحن لا ندعي ان الاشكال نفس هذه الكيفيات بل نقول ان الاشكال فيما له شكل
توجب هيئات حاصلة في الحواس والمحسوس هو تلك الهيئات فقط فلا امتناع في ان

يكون احصل من الاشكال بعيد الآلة ابصر اثرا او الالة اللمس اثرا آخر وليس في الكلام كيفية محسوسة
مغايرة لنفس الشكل [illegible] وذكر بعض الافاضل [illegible] بدل على ثبوتها [illegible] ان تلك الهيئات
الحاصلة في الحواس ليست نفس الاشكال ملموسة والهيئات الحاصلة في الباصرة والذائقة
والشامة ليست ملموسة فاذا جاز وجود كيفيات مغايرة للاشكال في الحواس جاز وجودها
في الاجسام الخارجية ورد هذا الجواب بمنع هذه الملازمة وعلى تقدير تسليمها يلزم جواز
ثبوت كيفيات اعني الالوان والطعوم والروائح والحرارة واخواتها متغايرة فله ثم
ان الاشكال غير متضادة بهذا المعنى وان اراد التضاد الحقيقي فهو في الكيفيات ايضا انما
يكون بين الاطراف فيلزم [illegible] انه لا يكون الاشكال كيفيات بين الاطراف فجاز ان يكون
كيفيات غير الاطراف [illegible] ويمكن ان يجاب عنه بان جنس الاشكال ليس فيه تضاد حقيقي
واما جنس الكيفيات فيه تضاد حقيقي فيتغايران مطلقا [illegible] من
الكيفيات اولا منع للمزاج ان الكيفية الحاصلة من تفاعل الحار والبارد مثلا التي يستحق
بالقياس الى البارد ويبرد بالقياس الى الحار ليس بالحقيقة من جنس الحرارة والبرودة
فيكون كيفية [illegible] والطعوم والروائح والالوان ليست من الكيفيات الملموسة التي تغاير
للمزاج [illegible] قوله تقدم البحث عن الكيفيات
الملموسة لانها تعم بالنسبة الى كل حيوان الملموسات [illegible] المحسوسات [illegible]
احدهما ان النوع اللامسة تعم جميع الحيوانات [illegible] هذه القوة [illegible]
في سائر الحواس الظاهرة [illegible] للحيوان [illegible]
البصر والسمع [illegible] الحيوان باعتدال مزاجه [illegible] الكيفيات
الملموسة [illegible] بمعنى انه لا يخلو حيوان عن هذه القوة [illegible] سائر
المشاعر [illegible] هذه [illegible] الحلزونية واعترض بان حيوان
[illegible] فانه [illegible] الحيوانات [illegible] ضعيف جدا
[illegible] ولو [illegible] تقديم [illegible] الاجناس
العنصرية [illegible] الكيفيات الملموسة [illegible]
[illegible] الكيفية البصرية [illegible]
[illegible] الكيفية [illegible]
[illegible] بعظم ذي الطعام [illegible] المنفوذ الى النوع
الذائقة [illegible] الرطوبة عن الكيفية الذوقية [illegible] حاسة الشم بذلك

الطعم

الطعم بل يحس به بطعم مركب وكذا الشم موقوف على جسم يتكيف بكيفية ذي الرائحة ويختلط باجزائه
فلا بد من خلو ذلك الجسم في نفسه عن الرائحة كما ذكرناه وهكذا السمع موقوف على توسط جسم الصوت
[illegible] فلا بد ان يكون في نفسه خاليا عن الصوت والا لم يحصل [illegible] ولم يحصل الاحساس التام
واما اللمس فله حاجة الى المتوسط حتى يلزم خلوه عن الكيفيات الملموسة قوله واوائل الملموسات
كما ان الملموسات اوائل المحسوسات لما عرفت كذلك هذه الكيفيات الاربع اوائل الملموسات
[illegible] البسائط العنصرية ويحصل المركبات منها بواسطة الامزجة المتفرعة عن هذه الاربع
ولان تلك البسائط لا تخلو عن هذين الجنسين اعني جنس الحرارة والبرودة وما يتوسطها ومن
[illegible] جنس الرطوبة واليبوسة وما يتوسطهما وهو الانفعال واما الملموسات الباقية فاما
ان تخلو عنها تلك الاجسام او يكون منتفية عند الاعتبار [illegible] الاربع ولانها مدركة باللمس
اولا وبالذات وما عداها [illegible] بتوسطها [illegible] وما قيل من ان الخشونة
والملاسة ملموستان بلا توسط فقد اجيب عنه بانهما من الوضع عند بعضهم واللطافة
تطلق بالاشتراك على معان اربعة رقة القوام وقبول الانقسام الى اجزاء صغيرة جدا وسرعة
[illegible] والشفافية والكثافة تطلق على مقابلة هذه [illegible] وذكر بعضهم ان اللطافة
بالمعنى الاول عين الرطوبة وبالمعاني الباقية ليست من الملموسات وكذا الكثافة بمعناها
عن اليبوسة وبالمعنى الباقية ليست من الملموسات وقد مر تفسير الهشاشة والزوجة
وسيأتي الكلام في البلة والجفاف والخفة والثقل قوله تابعة لهذه الاربعة منع ذلك
لجواز وجودها في بسيط او مركب بلا [illegible] الدور لا ينبغي كلها قوله عن تعريف
بالحد والرسم اذا اظهر من المحسوسات اعترض عليه بان المحسوس هو جزئيات الحرارة
مثلا لا ماهيتها الكلية فان الجزئي لا يفيد معرفتها فيجوز ان يعرف بالاقوال الشارحة والجواب
ان ادراك جزئياتها يفيد النفس معرفة الماهية الكلية على وجه يتصور منه في تعريفها بما
[illegible] اعترف بان الاحساس بجزئيات الحرارة يفيد معرفة ماهيتها بوجه [illegible] تحصيل
[illegible] من التعريفات التي يتوهم صحتها قوله بل قصدوا اجابة احكامها فالمقصود من الحرارة
لا التصور وكذا الاتيان في التنبيه بذكر خواصها على مفهومات اسمائها [illegible] التعريفات اللفظية
لا تفيد تصورا [illegible] قوله من شانها جمع المتشاكلات وتفريق المختلفات وذلك
اذا اثرت في الجسم المركب الذي لا يكون سائلة شديدة الالتحام وقد ينعكس الامر كما اذا اثرت
في الجسم البسيط [illegible] فانه ينفصل عنه تحت اجزاء مائية بالتبخر وتتصاعد [illegible] الهواء فيختلط
به فقد فرقت المتشاكلات وجمعت المختلفات قوله [illegible] التصعيد وذلك

لان الالطف سائر اسرع من المسخن فيحدث فيه السخونة المقتضية للخفة التي يقتضي صعود
محلها فاذا لم يكن التحام اجزاء المركب شديدا انفصل الالطف وصعد فيفعل الاول للحرارة من امدادات
المختلفة بالاعداد فيتبعه التصعيد الموجب للتفريق ثم الاجتماع بعد ذلك بمقتضى طباعها ولو
كانت الحرارة مزيلة لا يعوق طبايع الاجزاء عن مقتضاها بسبب تلك الخفيف الحرارة واذا كان
الالتحام بين الاجزاء شديدا فان كان الالطف والكثيف قريبين من الاعتدال وقوي تاثير الحرارة
حدثت حركة دورية كما في الذهب فانا النار لا تؤثر فيه لشدة الالتحام بين بسايطه فاما ان الالطف
غالبا كما في النحاس المركب بالنوشادر زجاج محكم فانه ربما يصعد بالكلية اذا قوي تاثير الحرارة
فيه وان كان الكثيف غالبا واما لم يكن غالبا جدا افادته الحرارة تليينا كالحديد وان كان غالبا
جدا لم يقو على تليينه ايضا كالطلق والنورة لا بالحيل التي يستعملها اهل الاكسير قوله والبرودة
بالعكس فانها اذا اثرت في المركب المختلف الاجزاء وجمعت متماثلة والصقت بعضها ببعض
وصعدت من تفاوته فالحرارة توجب تسييل الرطوبات المنجمدة بالبرودة وتحليلها وتصعيدها
والبرودة توجب انجمادها وتلاشيها وانقباضها قوله ولا شيء من العدم كذلك اي محسوسا بالذات
نعم قد يدرك العدم بالحس تبعا كما اذا احس بحرارة جسم على انه ليس بحار فقدم برودته بالوهم
التابع للحس الظاهر وقد سبق مثل المخالف بين الحرارة والنارية والحرارة الغريزية واما مخالفة
الغارية الكيفية العائدة من الكواكب الثلث فلان الاعمى يتضرر بحرارة الشمس دون حرارة
النار وذلك دليل الى انه قوله والرطوبة كيفية بها يكون الجسم سهل التشكل للرطوبة تفسيراه
احدهما ما ذكره والثاني انها كيفية يكون الجسم بها سهل الالتصاق بالغير سهل الانفصال
عنه وقد اورد على التفسير الثاني انه يلزم منه ان يكون ما هو اشد التصاقا ارطب فيكون
العسل الطبيعي الما وهو باطل قطعا ودفع هذا اللزوم بان الرطوبة لما كانت مقتضية لسهولة
الالتصاق والانفصال كان اللازم منه ان يكون ما هو اسهل التصاقا وانفصالا من العسل
فيكون ارطب منه قال الامام له شكل ان الماء رطب وله وصفان احدهما الكيفية التي
بها يكون سهل التشكل بشكل الحاوي الغريب سهل الترك له والثاني الكيفية التي بها يكون
سهل الالتصاق والانفصال فان فسرت الرطوبة بالكيفية الاولى كان الهواء رطبا وان
فسرت بالكيفية الثانية لم يكن الهواء رطبا فالنزاع لفظي الا ان تفسيرها بالثانية اولى لاتفاق
الكل على ان الرطب اذا امتزج باليابس افاده استمساكا عن التفتت والهواء بالامتزاج
لا يفيد التراب استمساكا ولانه يلزم من تفسيرها بالاولى ان يكون النار ارطب العناصر لكونها
الطف وهم لم يقل به احد وقد بينا ما ليس في الاثار والعسل سهولة الانفعال من العسل اعتبر منه

انفعال

انفصالا فلو فسرت الرطوبة بالكيفية الثانية لم يكن الماء رطبا وما ذكر من الاتفاق انما هو العوام للزوم
كون النار ارطب قد مر فيه كلام قوله ومن غير البلة اعلم ان هيهنا جسما رطبا بالجوهر و
مبتلا وجسما منتفعا فالاول له كيفية مسماة بالرطوبة يقتضي سهولة التشكل وسهولة الانفصال
على الراي كالماء والثاني اعني المبتل ما جاوره ذلك الجسم الرطب بالجوهر كالحجر الذي جرى على ظاهره
الماء فذلك الجسم الرطب بالجوهر الجاري على ظاهره يسمى بلة ورطوبة ايضا والثالث اعني
المنتقع ما نفذ رطب الجوهر في اعماقه واخلاقه لينه فالرطوبة بمعنى البلة المذكورة ليست
من مقولة الكيف بل من جسم والجفاف يقابلها تقابل العدم والملكة والمقصود بالذكر هيهنا
رطوبة الكيفية لا رطوبة البلة وانما ذكرت هيهنا لمناسبتها الكيفية في الاطلاق ولفظ الرطوبة
عليها فلا يصح عدها في الكيفيات الملموسة قوله انما يكون قبول الغمز بسبب الرطوبة
وفي تركه بسبب اليبوسة فعلى هذا يكون اللين كيفية مركبة منهما او مقولين فيه اجتماعهما
هذا وقد اعترض عليه فيكونان من الكيفيات الاستعدادية بناء على كل من الرطوبة
واللين يتهيأ محله للانفعال وكلاهما من اليبوسة والصلابة ليس محلها للانفعال فلم كانت الرطوبة
واليبوسة من الكيفيات المحسوسات واللين والصلابة من الكيفيات الاستعدادية
قال الامام قد ظن في امرين انهما من الكيفيات الملموسة وليسا كذلك الاول الخشونة
والملاسة فان الخشونة عبارة عن اختلاف الاجزاء في ظاهر الجسم بان يكون بعضها نابتا
وبعضها غائرا والملاسة عبارة عن استوائها فهما من باب الوضع والثاني اللين والصلابة
وليسا من الملموسة ايضا لان اللين هو الذي يتغمز وفيه كل منهما امور ثلثة الاول الحركة الحاصلة
في سطحه الثاني شكل التقعر العارض لحدوث تلك الحركة الثالث كونه مستعدا للقبول لتلك الامرين
والاولان ليسا من اللين لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس كذلك واما الثالث فهو من باب
القوة واللاقوة والصلب فيه امور اربعة الاول عدم الانفعال وهو عدم الثاني الشكل
الثابت وهو من باب الكيفيات المختصة بالكميات الثالث المقاومة المحسوسة وليس بصلابة
لان الهواء الذي في الزق المنفوخ فيه مقاومة وله صلابة فيه وكذا في الرياح القوية مقاومة
بلا صلابة الرابع الاستعداد لقبول الانفعال وذلك من باب القوة واللاقوة قوله يلي
حيث ينطبق مركزه على مركز العالم اي ينطبق على مركز العالم مركز ثقله وهو نقطة لو حمل الجسم
عليها لوقف ولم يمل الى جانب وبعبارة اخرى هي نقطة يتعادل على جوانبها في الوزن قوله
الى حيث ينطبق سطحه على سطح مقعر فلك القمر ينطبق سطحه على مقعره اذ لا انتهاء الفلكيات
مما يليها بشكل الكرة كما هو المشهور عند اصحاب الارصاد والمقصود انطباق سطحه على مقعر

ما يلينا من الافلاك ولذلك عنده معقول وللطف اعني فوق العناصر فان طفوه عليها يستلزم الانطباق
على مقعر الفلك الاقرب الغناء اي فلك القمر قوله ان يتحرك في اكثر المسافة الممتدة بين المركز و
المحيط حركة نحو المركز قيل هذا انما يتم اذا كان مسافة مكاني النار والهواء اعظم من مسافة
مكاني الماء والارض وتوضيحه ان يقال لما ثقل مضاف فان فرض جزء منه مماسا لمقعر
الفلك ثم خلي وطبعه تحرك الى ان يتصل بمحدب كرة الماء فيكون قد قطع مسافة مكاني النار
والهواء وان فرض محدب كرة الماء مماسا لمقعر الفلك ثم خليت وطباعها تحركت الى ان
تماس محدبها مقعر الهواء فقد تحركت ايضا تلك المسافة فان كانت تلك المسافة اكثر من مسافة
مكاني الارض والهواء صح ما ذكروا والا فلا لكنه لم يتم برهان على كون تلك المسافة اكثر من هذه
والاشتباه انما نشأ من كون الماء شاملا لعنصر واحد طافيا عليه وهما العنصران اللذان
فيهما والجواب انا اذا فرضنا كرة الماء بحيث تماس مقعرها مقعر الفلك فلا نجد انها تتحرك
بطبعها الى ان تماس مقعرها محدب الارض فقد تحركت في مسافة امكنة النار والهواء والماء واذا
فرضناها بحيث يكون مركز العالم على محدبها فانها تتحرك بطبعها الى ان تماس محدبها مقعر الهواء
فقد تحركت في مسافة امكنة النار والهواء والماء واذا فرضناها بحيث يكون مركز العالم في
محدبها فانها ايضا تتحرك بطبعها الى ان تماس محدبها مقعر الهواء فقد تحركت في مسافة مكاني
الارض والهواء والماء فظاهر ان المسافة الاولى اكثر من الثانية واذا فرض كرة الهواء
بحيث يكون مقعرها مماسا لمقعر الفلك وبحيث يكون مركز العالم على محدبها كان حالها بالعكس
عكس كرة الماء فيكون الماء ثقيلا بالقياس الى الهواء والهواء خفيفا بالقياس اليه وان اعتبرنا
ثقل الماء بالنسبة الى الهواء فقط وخفة الهواء بالنسبة الى الماء فقط لانهما يشتركان في اشتمال
كل واحد منهما على خفة في الثقل خفة من الخفة الا ان خفة الثقل في الماء غالبة على خفة
الخفة فيه والحال في الهواء عكس الماء فصار احدهما بالقياس الى الآخر ثقيلا والآخر
بالقياس الى الاول خفيفا ولكنا نقول ان الماء ثقيل بالقياس الى العنصرين وخفيف
بالقياس الى عنصر واحد والهواء خفيف بالقياس الى العنصرين وثقيل بالقياس
الى عنصر واحد فاستحق الماء ان يسمى ثقيلا مضافا والهواء يسمى خفيفا مضافا قوله
ولا يكون ثمة ان الحركتان متضادتين لاستحالة ان تتضاد الحركات لتضاد المبدا
والمنتهى وقد اتحد منتهى الحركتين هنا فلا تضاد بينهما قوله اذا قسرت الى الارض نفسها
كانت الارض سابقة الى المركز اورد عليه ان الارض والهواء اذا فرضنا عند محدب النار
وطبعها نزلا نحو المركز وكانت الارض سابقة قطعا فيلزم ان يكون الهواء ثقيلا مضافا

وليس

١٩٥

وليس كذلك قوله ان يتحرك في اكثر المسافة الممتدة بين المركز والمحيط حركة الى المحيط قيل انما
يتم هذا اذا كان مسافة مكاني الارض والماء اعظم من مسافة مكاني النار والهواء فيلزم من هذا ما
تقدم في الثقل الاضافي وان يكون لكل واحد من كل منهما المسافتان اعظم من الاخرى وانه تناقض
فقد يتجه لكن ما قررناه هناك اندفاعه ولو فرض ان الثقل المضاف يكون حركته بطبعه الى
المركز اكثر من حركته عن المركز فالخفيف المضاف ما يكون حركته بطبعه الى المحيط اكثر من حركته
عن المحيط لكان ظاهر ابطال الاشتباه فانا نعلم ان الماء اذا كانت عند المحيط نزلت بطبعها
الى محدب الماء فقد تحركت في مسافة مكاني النار والهواء واذا فرضت تلك القطعة عند
المركز صعدت بطبعها الى مقعر الماء فقد تحركت في مسافة مكاني الارض والمسافة الاولى اكثر من
الثانية وحال القطعة من الهواء على عكس ذلك ولا يكون شيء من الحركتين شيئا واحدا كما ذكره
الشارح الا ان يفرض حلة الماء مثله شيئا واحدا قوله بحيث اذا قسر الى ما كانت
سابقة الى المحيط اورد عليه انه اذا كان النار والماء عند المركز ونزلا بالطبع نحو المحيط
كانت النار سابقة فيلزم ان يكون الماء خفيفا مضافا وليس كذلك قوله اراد ان يشير الى الكل
وما هو احواله لا لان التعبير والتحقيق من اقسام الميل لا يستاق عقيبه مباحث الميل مطلقا
قوله وهو طبيعي وقسري ونفساني الميل لا ستدلالي ينقسم الى ذاتي وعرضي لانه اما قائم
حقيقة بما وصف به وهو الذاتي فان لم يقم به بل بما جاوره فهو عرضي على قياس ما عرف في الحركة
والميل الذاتي ينقسم الى طبيعي وقسري ونفساني لانه حدوثه في محله الحقيقي اما لا باعث تأثير
امر خارج عن ذلك المحل ام مقارنة له في الوضع فهو قسري لان القسم الاول اما ان يكون حدوثه
فيه ما مع تأثيره الا بما به وصفا فان كان هذا المؤثر اعني عنه الميل فاعلا على نهج
واحد بلا شعور فالميل طبيعي كما في الحجر وان لم يكن كذلك بل كان فاعلا متفننا او شعور
كما في الفلك فالميل نفساني واراد بقوله والميل هو العلة القريبة للحركة ان الحركة لا توجد بلا
الميل وانه سبب مقتضي للحركة اقتضاء مترتبا عليه وجود الحركة ان لم يكن هناك مانع
قوله والحركة يمتنع خلوها عن حد ما من الشدة والضعف اي ان الميل ان لم يكن في الحركة
ولنحصر ان الحركة لها مراتب متفاوتة في الشدة والضعف وتسمية المحرك الذي هو الطبيعة
او النفس الى تلك المراتب على السوية فيمتنع ان يصدر عنه لذاته الحركة شيء من تلك المراتب الا بتوسط
امر ذي مراتب متفاوتة بالشدة والضعف ايضا يقتضي بكل واحد من هذه المراتب مرتبة
مرتبة معينة من الحركة وذلك الامر هو الميل وبما حصلناه تبين ان قوله والسرعة والبطء او احد
بالذات وهو لعينه ذانك الشدة والضعف الذي هو بعينه بطوء بالقياس الى مستدرك

في البيان وان قيد بالمحرك بالطبيعة او القاسر لان المحرك بالارادة جاز ان ينتفي رتبة معينة من الحركة
بحسب ارادته المرتبة على اعتقاده ولهذا ينتقل المرتبة من الحركة اباه واعترض على ذلك بان الميل ايضا
يقبل الشدة والضعف على سبيل اعتقاده ونسبة الطبيعة او القاسر بل لا بد هناك من اخراج
بخصوصياتهما فان قيل يجوز ان يستند اصل الميل الى الطبيعة او القاسر ويستند اشتداده وضعفه
الى امور مختلفة غير خارجة كتشخص الطبيعة مثله وضعفه واما خارجة كرقة المعاوق والخرق وغلظه
قلنا فليجز اسناد اصل الحركة الى الطبيعة واسناد شدتها الى تلك الامور المختلفة فلا حاجة
الى الميل واجيب عن الاعتراض بانه ليس المقصود مما ذكر اثبات وجود الميل
لانه بمعنى محسوس ولا شك في ان له مدخلا في وجود الحركة فان الحجر المسكن في الهواء نحس منه مدافعة
ونعلم بالضرورة انها تضعف بنزول الحجر بل المقصود بيان الحكمة في توسط الميل بين الطبيعة والحركة
واعلم ان وجود الميل في الحركة الاينية ظاهر وهكذا في الحركة الوضعية والكمية واما في الحركة الكيفية
فلا واما وجود الميل حالة السكون لا ثبات في كونه آلة مقتضية للحركة فان من احس بالميل حال السكون
علم بالضرورة كونه مقتضيا للحركة **قوله** ومع ذلك ان كلا من هذه الثلثة من حيث هو امر ثابت اه ان
اراد به الاستدلال على وجود الميل ورد عليه ان اللازم منه ان ذلك شيء من الامور الثلثة
اعني الطبيعة والنفس والقاسر لا يكفي في كونه علة للحركة بل لا بد هناك من امر آخر يتحقق باعتباره
في علة الحركة تجدد وتنقض واما ان ذلك الامر هو الميل فلا خصوصا في الحركة النفسانية وان اراد
بيان الحكمة بنوع آخر ومراده المحرك ثابت والحركة متغيرة وان المحرك متشابه الاحوال والحركة ليست
كذلك فلا بد من متوسط فله مسافة معه **قوله** والميلان المختلفان متضادان يجوز ان يجتمع في جسم
واحد ميلان ذاتي وعرضي الى جهة واحدة كما في ساكن السفينة اذا تحرك الى جهة حركتها والى جهتين
ايضا اذا تحرك الى خلاف جهة حركتها ولا يجوز اجتماع ميلين ذاتيين في جسم واحد الى جهة واحدة
اذ لا يتصور له مدافعتان معا الى تلك الجهة كما لا يتصور له حركتان ذاتيتان معا اليها نعم ربما
اجتمع هناك سببان فتوجد مدافعة وحركة اسرع الى تلك الجهة ولا يجوز ايضا اجتماع ميلين
ذاتيين الى جهتين وهما المراد بالميلين المختلفين اذ لو اجتمعا لزم ان يكون الجسم في حالة
واحدة متوجها الى جهتين اي مقتضيا بالذات للحركة اليهما فانه يعلم بالضرورة لكونه متحركا
اليهما معا وذلك ظاهر في الحركة الاينية والوضعية دون الحركة الكمية واراد بقوله تضادا التضاد
المشهوري واذا كان الى جهتين متقابلتين كان بينهما تضاد حقيقي ولما كانت الجهات
الحقيقية اثنتين انحصر الميل الطبيعي في قسمين احدهما الميل الهابط ويسمى ثقلا والآخر
الميل الصاعد ويسمى خفة واما الميل القسري والنفساني فيختلفان بحسب اختلاف الحركات

القسرية

القسرية والارادية **قوله** اراد ان يبين ان الجسم القابل للحركة القسرية لا بد فيه من مبدأ
ميل ما بالطبع فيه اشارة الى تقدير مضاف في عبارة الماتن حيث قال ولولا نبوة الخ لانبعث
مبدائه والا لكان مبدأ ميلها بالطبع سواء كان طبيعيا او نفسانيا كاف في قبول الحركة القسرية
وقد تقدم ان نفي حدوث الحركة القسرية والطبيعية محتاج الى معاوق وقد اطلق ايضا فلذلك
يستدل بها وصرح على وجود مبدأ ميل طباعي وهو هنا فتناه هنا ونقدر الاستدلال
ان الجسم الخالي عن المعاوق الداخلي اعني مبدأ الميل الطباعي اذا تحرك بالقسر في مسافة
مخصوصة فاما ان يتحرك في آن وهو محال او في زمان وهو الآخر ما ذكر في بيان امتناع الخلاء
وقد ذكرنا ما فيه من النظر والجواب عنه في بحث الخلاء فقد استوفينا هناك الكلام
سؤالا وجوابا فارجع اليه وقد بقي شيء نذكره هنا وهو ان محصل ما ذكره في اثبات المعاوق
بعد تخريج ان الحركة الطبيعية او القسرية لا ينفك لها من حد من السرعة والبطوء الا
بالمعاوق فاذا خلت عنه كانت خالية عن حد من السرعة والبطوء وانه محال وهذا
انما يتم له لو ثبت ان المعاوق الخارجي بالحركة الطبيعية اذ لا يتصور هناك معاوق داخلي كما مر فلو
لم يكن لها معاوق خارجي ايضا لم يبق على حد من السرعة والبطوء دون الحركة القسرية
لجواز ان يكون لها معاوق داخل فقط فيتعين به لها حد معين فلا يلزم خلوها عن تلك الحدود
واما اثبات المعاوق الداخلي اعني مبدأ الميل الطباعي فلا يمكن بالحركة الطبيعية وهو ظ
ولا بالقسرية ايضا لجواز ان يكون هناك معاوق خارجي فقط فيتعين حدود الحركة القسرية
بذلك المعاوق الخارجي لا يقال ساه الحجة المذكورة في اثبات مبدأ الميل الطباعي فانه
مع فرض التساوي في المعاوق الخارجي اعني قوام ما في المسافة كما لا يخفى لانا نقول
اذا اعترض عليها بان حركة عديم الميل في تلك المسافة ويستغني في قدر من الزمان وحركة
ذي الميل يستغرق زمانا ازيد منه يكون ذلك القدر من الزمان الذي هو بازاء الحركة في تلك المسافة
والزائد عليه بازاء المعاوق الداخلي ففي مع حركة ضعيف الميل يكون ذلك القدر من الزمان
محفوظا مع شيء آخر من ذلك الزائد له مثل المعاوق الداخلي على ما يقتضيه النسبة المعاوق الضعيف
والقوي لم يكن ان يجاب عنه بما تقدم من ان ماهية الحركة لا يقتضي شيئا من الزمان والا لم
يوجد في اقل منه وله يقتضي لها حد من حدود السرعة والبطوء لانتفت والا لم يوجد من
حد ولا بالفاعل اعني الطبيعة والقاسر اذ له تفاوت فيه ولا بالقابل بل بالمعاوق وانما لم
يكن لان المقتضي هنا لذلك القدر من الزمان وذلك الحد من السرعة هو الحركة الصادرة
من ذلك القاسر في جسم لا معاوق فيه طبيعيا الواقعة في تلك المسافة المشتملة على معاوق خارجي

المعاوقة ولقائل ان يقول هذه الحركة المقتضية بعض القيود له يتصور وقوعها في اقل من ذلك
القدر من الزمان وينبغي لها حد تنتهي اليه الحدوة وفيه ما ذكرنا الاستدلال بالحركة القسرية
على امتناع الخلاء مع فرض التساوي في المعاوقة والداخل فظهر ان الحركة الطبيعية يستدل بها
على اثبات المعاوقة التي بعينه وان الحركة القسرية يستدل بها على ضعفها وقوتها الا بقية
قوله ما ذكرناه من اثبات الميل على راي الحكماء يريد ان ما ذكره من مباحث الميل انما كان
على رأيهم واما مباحثه على راي المتكلمين فما نذكره الآن قوله ويكون بحسب كل جهة اعتماد
وذلك لان له بحسب كل جهة حركة متفرعة على اعتماد تلك الجهة واما الاعتمادات المتماثلة اي المتحدة
في الجهة فيمتنع اجتماعها في محل واحد لامتناع اجتماع المثلين واما المختلفة اي التي تتعدد جهاتها
فهل يجوز ايضا اجتماعها ام لا فقال بعضهم نعم المدافعة او يمتنع ان يجتمع في جسم مدافعة الى
جهة ومنع عنها وان قيل بسواء المدافعة جاز الاجتماع كما في الحجر المرمي الى الفوق ولذلك كان
الحجر الاكبر ابطأ من الاصغر اذا رمي الى فوق بقوة واحدة لان مبدأ المدافعة في الاكبر اقوى
قوله وامتنع حلول عرض في محلين قطعا للاعتماد كذلك فافتقر الى محل لا غير فلا فصل
هذا الاستدلال لا يتم على راي ابي هاشم فلا يكون افتقار الاعتماد الى محل واحد
لا غير متفقا عليه بين المعتزلة كما دل قوله واتفقت المعتزلة احب ما روي عن
ابي هاشم على تقدير صحته بل لها دليل انما هو في التأليف فقط واذا لم يجوز انقسام محليه
في غير التأليف تم الاستدلال على رايه ايضا على ان اتفاقهم قد يراد به اتفاق جمهورهم
واما حديث توليد الاعتماد للاكوان كالحركة وتوليده له اعتماد آخر في محله وسائر ما ذكر
فمبني على قولهم بالتوليد ومع ذلك فهو في التوليد الاعتمادي والخلاف فيه لا فائدة في نقلها
والاعتماد على شيء منها فلنعرض عنها قوله وهي الكيفيات المحسوسة بالبصر قالوا
الامور التي تدرك بالبصر مطلقا من الضوء واللون والاطراف والحجم والبعد والوضع والشكل
والتفرق والاتصال والعدد والحركة والسكون والملاسة والخشونة والشفيف والكثافة
والظل والظلمة والحسن والقبح والتشابه والاختلاف فهنا امور راجعة الى ما ذكر فالترتيب
داخل تحت الوضع والتقوس كالكتابة وغيره داخلة تحت الترتيب والشكل والاستقامة
والانحناء والتحدب والتقعر متعلقة بالشكل والكثرة والقلة تابعتان للعدد والضحك والبكاء
داخلان تحت الشكل والحركة والبشر والطلاقة والعبوس والتقطيب داخلة تحت الشكل
والسكون والبصر يدرك الرطوبة من السيلان واليبوسة من التماسك واما المدرك بالبصر اولا
وبالذات عند الجمهور فهو اللون والضوء وهذا اعني المبصر بالذات عند الجمهور هو الذي عد

من في الكيفيات المحسوسات دون غيره وقد تحققت فيما سبق معنى المبصر اولا ثم الاول بالذات
ابصارها على ابصار غيره وبالذات وان الالوان في ذلك كالاضواء ومنهم من سهى فزعم ان
المقبول من المبصر اولا هو اللون لا يتوقف ابصاره على ابصار غيره ويتوقف ابصار غيره
على ابصاره وفيه كالضوء لا اللون يتوقف ابصاره على وجود الضوء وابصاره فلا يكون
مبصرا قوله ولكل من اللون والضوء طرفان اما طرفا اللون فالبياض والسواد كما
ذكره واما طرفا الضوء فهما الضوء الاضعف والضوء الاقوى قوله انما يتخيل من اختلاط
الهواء يعني ان الثلج مثلا مركب من اجزاء شفافة جدا متصغر جدا ولمس بينهما ثم على
الهواء يتريث عليه لو لم يراه كان فيه اجزاء هوائية واسعة فان ضوء من الاجرام المقابلة
وتنعكس تلك الاشعة من سطوح بعضها الى البعض ويتراكم الاشعة بعضها على بعض واشتعل المنعكس
شبيها البياض فان الشمس اذا اشرقت على حوض من الماء وانعكس شعاعها الى الجدار
غير مستتر يرى ذلك الشعاع كأنه لون ابيض فاذا رأى الحس الشعاع المتراكم على تلك الاجزاء
وغلط لعدم التفرقة بين الشيء وشبهه فيحكم بانه بياض فالامر المحسوس في الثلج في
موجود في الخارج الا انه ليس ببياض فيكون البياض في الثلج متخيلا لا متحققا وكذا الحال
في الزجاج المدقوق ناعما بل هذا اولى من الثلج بعدم تحقق البياض فيه لان ان يقال
بين الاجزاء الاثنية والمائية في الثلج مما علمه ومزاجا مصححا لوجود اللون ولا يتوهم ذلك
في الزجاج لان اجزاءه بالنسبة صلبة لا يلتصق بعضها ببعض فلا يجري بينها فعل وانفعال
قوله عند عدم غور الضوء في عمق الجسم اذا لم ينفذ الضوء في اعماق الجسم يبقى سطوحها
اجزائه بالنسبة صلبة لا يلتصق بعضها ببعض فلا يجري بينها فعل وانفعال قوله عند عدم
غور الضوء في عمق الجسم فانه اذا لم ينفذ الضوء في اعماق الجسم يبقى سطوح اجزائه مظلمة
فيتوهم ان هناك سوادا اولا ترى ان الماء اذا اتلف ثالث الى السواد وما ذلك
الا لان الماء يخرج الهواء ويلين شفيفه كشفيف الهواء حتى ينفذ فيه الضوء واذا لم
ينفذ كان هناك نوع ظلمة قوله والحق ان السواد والبياض لونان حقيقيان
فان الامام ان وجود هذه الالوان معلوم بالعيون والفروق لا يناظر
عليها وطالبني مناظرتها قوله فانه يرى بعد الاستيقاد يرى لبياض البيض بعد طبخه انه
بياض ولا يرى ان ذلك البياض الشديد قبل طبخه مع ان الهوائية فيه قبل الطبخ اكثر فلا
يكون ما ذكر سببا لحصول البياض بل يجوز ان يكون سببا للتخفيف واشتراط وجود اللون
بحصول المزاج ممنوع وان سلمناه فلا نم عدم حصول المزاج فيما ذكر من الامثلة لجواز ان

بحيث يحس المزاج بانه في امتزاج مزاج ضعيف يترتب عليه بياض قوي قوله لتعاقبهما
على موضوع واحد اي يتواردان عليه مع امتناع الاجتماع وتحقق غاية الخلاف بينهما لانهما
متضادان تضادا حقيقيا ولكان ان نفسر التعاقب بامتناع الاجتماع مع جواز التردد بحيث
لا يخلو المحل عنهما كما لا يخلو عن الحركة ايضا معه والظاهر ان يكون فيه اشارة الى اعتبار قيد
آخر في التضاد الحقيقي كما عرفته في مباحث التقابل قوله ان السواد والبياض
يجوز اجتماعهما اراد اجتماعهما اجتماعا حقيقيا بانه يحال في محل لا اجتماعهما بطريق الاختلاط
اعني ان يختلط اجزاء صغار سود ابا جزاء صغار بيض اختلاطا شديدا بحيث لا يتميز
فيكون الاجزاء الصغيرة جدا بعضها عن بعض في الحس فيرى لذلك هناك لون متوسط بين
السواد والبياض هو الغبرة لان هذا الاجتماع لا ينافي التضاد وايضا ما ذكره في الدليل
لا ينهض على بطلانه واراد بهما وكل منهما او احدهما على صرافته ان يكونا على تقدير
الاجتماع حال كل منهما او احدهما عند الحس كما له عنده في الانفراد فيتبع ما ذكره
من انه يلزم على الاول ان يرى الجسم في غاية السواد وفي غاية البياض وعلى الثاني ان يرى
في غاية احدهما ولا يرد عليه ان ذلك اللزوم تم لان كل منهما او احدهما انما يرى في الغاية
اذا كان منفردا واما اذا كان مجتمعا مع غيره فلا بل يرى في صورة مركبة منهما قوله
لان الذي لم يبق على صرافته منتف وذلك لانه لو كان حال احدهما عند الحس في الاجتماع
كما له عنده في الانفراد وجب ان لا يكون بسبب الاجتماع بينهما ارتباط ومعاونة
بحالهما فوجب ان يكون الاخر ايضا باقيا على صرافته فاذ ليس كذلك لم يكن مجتمعا مع
الاول وهو خلاف المقدر قوله واما الثالث فلانه ح يلزم ان لا يكون شيء منهما موجودا
يرد عليه انه لا يلزم من عدم بقاء شيء منهما على صرافته التي كانت ثابتة له عند الحس
حال الانفراد انتفاؤه في نفسه بل جاز ان يكونا موجودين معا ويتركب منهما لون آخر متوسط
بينهما ويكون المدرك بالحس ذلك اللون المركب دون كل واحد منهما او احدهما قوله فان
الظلمة غير مانعة عن الابصار وذلك لان الظلمة امر عدمي لانه عدم الضوء عما من شانه
ان يكون مضيئا والعدم لا يكون مانعا وحاجبا واذا لم يكن عدم رؤية اللون بسبب العائق
وجب ان يكون عدم رؤيته واجيب عنه بان الضوء شرط الرؤية اللون
فانعدام رؤيته في الظلمة لانتفاء شرطها لا لكون الظلمة حاجبة عنها والا العدم المرئي
في نفسه فانه [illegible] ليس الضوء شرطا للرؤية والا لما رأى من الغار جاعة او قد واحد في
خارجه نارا لان الهواء المتوسط بينهما مظلم اجيب بان الشرط هو الضوء الواقع

على المرئي دون المتوسط هذا هو المشهور في تفسير الكلام في هذا المقام واما استدلال الشارح
على ان الظلمة غير مانعة من الابصار بقوله ولذلك يرى في الغار آه فيتجه عليه انه يجوز ان يكون
العائق هو الظلمة الواقعة على المرئي دون الظلمة الواقعة على المتوسط بين الرائي والمرئي فينبغي
ان يجاب بهذا اولا ثم يتنزل فيقال ولئن سلمنا ان الظلمة ليست عائقة مطلقا فلم لا
عدم رؤية اللون لعدمه بل لانتفاء شرطها كما ذكر قوله والحق ان اختلاف الالوان بحسب
شدة الضوء وضعفه اذا فرضنا جسما ملونا بلون مخصوص كالبياض مثلا ووقع عليه
ضوء ضعيف يرى فيه بياض ضعيف ثم اذا وقع عليه ضوء قوي يرى فيه بياض شديد و
اذا وقع عليه ضوء اقوى يرى فيه بياض اشد وهذه البياضات المتفاوتة في الشدة و
الضعف متخالفة بالماهية كما لا يتوجه كل منها مع مرتبة من مراتب الضوء مناسبة
لذلك اللون في الشدة والضعف ولا يوجد مع غيرها من تلك المراتب فيحدث من ذلك ان لكل
مرتبة من الضوء شرط لوجود اللون المختص بها فاذا فقدت مراتب الضوء باسرها
فقدت الالوان كلها وانما قلنا يحدث من ذلك ولم نقل يعلم لاحتمال ان يكون
انتفاء اللون المختص مع مرتبة من الضوء عند انتفائها لا لانتفائها بل لامر آخر مجهول
لنا وايضا يجوز ان يكون اللون طبيعة غير مشروطة بشيء من مراتب الضوء فيوجد تلك
الطبيعة في الظلمة فيوجد اللون في ضمنها الا ان الحدس يحكم بما ذكرنا هذا تقرير ما ذكره
ابو علي بن الهيثم ولقائل ان يقول ليس في المثال المذكور الا التفاوت في انجلاء اللون الواحد
بالنسبة عند الحس لضوء فاذا كان الضوء ضعيفا كان انكشافه وظهوره عند الحس بواسطة
الضوء فاذا كان الضوء اضعف كان انكشافه وظهوره ضعيفا واذا قوي الضوء قوي الانكشاف
والظهور فيتوهم تبدل الانكشافات تبدل المكشوفات وفيه نظر لان الواصل الى الحس المشترك
[illegible] وهو اللون مع ضوء ضعيف واقوى ذلك الضوء مع ضوء شديد ولا كان الحس يحس الواصل اليه
في الاول يتوهم ان اللون فيه اشد منه في الاول بل اذا تاملت [illegible] تميز اللون عن
الضوء فيهما وعرفت ان اللون فيهما واحد والمختلف هو الضوء هذا ما قاله الشارح ولا وجود
للقدر المشترك بين اللونين المختلفين بالحقيقة وهو جواب دخل مقدر وتقديره ان يقال جاز
ان يكون القدر المشترك بين اللونين المختلفين باقيا في الظلمة فلا يكون الضوء شرطا لمطلق
اللون بل لخصوصيات منتفية اليه وتقرير الجواب ان القدر المشترك اما ان يكون جنسا او
عرضا عاما ولا بقاء للجنس مع انتفاء الفصل ولا للعارض مع انتفاء المعروض فان قلت
شمول خصوصيات اللون واشتراطها بمراتب الضوء كما في المخصوص لان اللون لا يوجد مع

خصوصه فاذا انتفى الضوء مطلقا انتفى جميع الخصوصيات فينتفي اللون بالكلية ولا يوجد
هناك خصوصية فلا حاجة الى تقدير الوصل والتعرض لجوابه قلت ما ذكره فهو ذلك
المعنى لكن بعبارة اخرى قوله والضوء واللون متغايران حسا اي المغايرة بينهما مستفادة
من الحس وذلك لان الجسم الابيض والاسود اذا وقع عليه ضوء الشمس يشهد الحس بوجود
شيئين على سطحه احدهما ظاهر لنفسه للحس والآخر ظاهر بسبب الاول وزعم بعض الناس
ان الضوء ليس امرا موجودا زائدا على اللون بل هو عبارة عن ظهور اللون ففي المثال المذكور
ليس على سطح الجسم الا لون بياض او سواد قد ظهر للحس وقالوا الظهور المطلق هو الضوء
والخفاء المطلق هو الظلمة والمتوسط بينهما هو الظل وتتفاوت مراتب الظهور ثم [illegible] عد
بعض ما هو كالظهور [illegible] الظل بحسب مراتب القرب والبعد من الطرفين فاذا
الف الحس مرتبة من مراتب الظهور ثم شاهد بعدها ما هو اكثر منه توهم ان هناك بريقا وشعاعا
وليس الامر كذلك والسبب في ذلك هو ضعف الحس واستدلوا عليه بان ظهور الاشياء
اللامعة بالليل فيرى ظهور الشراع بكثرة فالحس باضعف في الظلمة ولان لتلك الاشياء
ظهور ليس لغيرها ظن ان لها الظهور كيفية زائدة ثم اذا تقوى بنور السراج ونظر الى
تلك الاشياء لم ير لها لمعانا وكذلك يذهب لمعان السراج في ضوء النهار قال الامام
لا يبعد ان يكون لما ذكره تاثير في اختلاف احوال الادراكات لكنا مع ذلك ندعي ان الضوء
كيفية وجودية زائدة لان البياض والسواد قد يشتركان في الضوء ويتخالفان في ماهيتهما
وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف واعترض عليه بجواز اشتراك متخالفين الماهية في ظهور مما
عند الحس فالمعتمد شهادة الحس وان الندرة والآء اذا كان في ظلمة ووقع عليه ضوء
يرى ضوءه ولم ير لونه فلا يكون الضوء ظهور اللون قوله وكل اللون والضوء قابل
الشدة والضعف لاشتداد الالوان وضعفها وضوح شدة الاول متفق عليه وان ان يخلط
مثلا اجزاء سود قليلة باجزاء بيض كثيرة بحيث لا تتميز في الحس فيرى هذه الابيض
اقل بياضا من الابيض الذي ليس كذلك ولما كان مراتب هذه الاختلاط كثيرة كان مراتب
البياض في الشدة والضعف ايضا كثيرة والثاني ان يجتمع في محل واحد بياضات متعددة
وقد انكره الحكماء لاستحالة اجتماع المثلين الثالث ان يكون البياض الضعيف نوعا مخالفا
للبياض القوي ولم يقم دليل على فساد هذا الوجه ولا على صحته وان قيل لكي يتم قطعا ان
التفاوت في السواد [illegible] عليه ان السواد [illegible] غير ماهيتها لما سنذكره من ان القول
بالتشكيك من عوارض ما يغاير عليه فيكون الاختلاف بين السواد الشديد والضعيف اختلاف

بالعوارض

بالعوارض لا بالماهيات والاستدلال على اختلاف ماهيتهما بان السواد الذي في محل على طرفه
الشدة او الضعف يرى مثله في محل آخر فيكون لكل منهما كمال افراد وتخصص لا يتم الا بجواز ان
يكون لكل منهما ضعفا بذاته لا الآخر في الماهية قوله فان جميع الجزئيات متساوية في ان حقيقتها
ذهنا وخارجا قبل هذا الدليل بعينه جار في العمرانيات لان جميع الجزئيات متساوية في ان
حقيقتها ذهنا وخارجا مقصود به ولم يرتفع شيء منها بارتفاعه ولم ينعدم في الجزئيات
ذهنا فلا يكون العمراني اي بالنسبة الى الشيء من الجزئيات اقدم او اولى او اشد فان
منع استلزام تساوي الجزئيات في هذه الاحوال لانتفاء التشكيك في العمراني الخارجي
لان المنع مشترك والجواب عنه هناك هو الجواب عنه ههنا قوله والقول بالتشكيك
ان كان من لوازم حقيقة الجزئيات يعني ان الشدة لو كانت لماهية الشديد والضعف
لازم لماهية الضعيف وهما متنافيان فلابد ان يكون ملزوماهما متخالفان في الحقيقة
اذ لو تساويا في الماهية لاجتمع المتنافيان وقد يمنع كونهما لازمين لماهيتي الشديد والضعيف
ويجوز ثبوتهما لماهية واحدة في ضمن افراد متعددة بتشخصات او صفات ملزومة
لها قوله وفيه نظر لانا لا نسلم ان الضوء اذا كان جسما محسوسا لكان ساترا لما تحته
فان الستر من شان الاجسام الملونة دون الشفافة اولا ترى ان صفحة البلور
او الزجاج الشفاف لا يستر ما خلفها ظهورا وكذلك لا يستر ما على قرطاس الخطوط الل فيفقد
ويمكن ان يجاب عنه بانه لو كان جسما محسوسا لكان مع كثرته موجبا للستر الاحساس
بانه مزون في اشتغال الحس به اولا ترى اذا غلظت صفحة البلور او الزجاج
اوجب ما تحتها سترا قوله يلزم التداخل او ازدياد حجم الجسم القابل للضوء
وذلك لان الجسم الذي هو الضوء اذا اتصل بالجسم القابل له فاما ان يدخل فيه تماما
فيلزم التداخل او لا يدخل فيه بل يلتصق بسطحه فيكون ذلك الجسم القابل ماخوذ مع ضوء
ازيد منه حجما وذكر بعضهم انه يجوز ان يكون الضوء الآتي في سطح الاجسام الشفافة عند ما
وما يظهر على سطوح الاجسام الكثيفة جواهر ولا يزداد به الحجم ازديادا يظهر للحس
لغاية لطفه وقلة سمكه قوله متحرك في مقابلها الضوء او ينبغي ان يحدث قبل هذه
المقابلة بسبب زوال المقابلة الى ولي [illegible] هذا الضوء مشاهدا باستمرار فلو
جوزنا انه شيء يوجد عند المقابلة كان مثل ذلك في الجسم المتحرك بعينه اذ لا فرق بينهما
في ذلك عند بديهة العقل قوله وايضا الضوء الى وبان هذا لا يتم الضوء العرضي اي
الضوء الى [illegible] في شيء معين آخر والجسم الذي [illegible] في الضوء اذا انتفى عنه الضوء

يدركه من حالة فقبل هذه الحالة لم يدركه كما هو محجوب في الخيال منبسطة
على سطح الجسم مضادة للضوء وقيل ليس هناك الا عدم الضوء لكن البصر عند عدم
البصر الابصار يتخيل شبه سواد كما يتخيل ذلك اذا اطبق العينان واذا نظر الى الآبار
في العمق الذي لا يدركه قعر وللقائل الاول ان يمنع ان الجسم القابل للضوء اذا انتفى عنه
الضوء لا يحتاج في كونه مظلما الى صفة تلك الحالة المدركة الى ان يحدث فيه كيفية اخرى
قوله وما به الاشتراك عبر به التخالف هذا الدليل بعد تسليم مقدماته انما يدل على المغايرة
بين الجسمين المشترك والاصوات وله بناء في ذكر الاصوات من حركات الجسم الابرى اما على
الاول فلتغاير الجسم وجعل من حركاته وقد اشتبه الصوت سببه البعيد وسببه القريب
عند اقوم فقالوا هو التموج والدليل العام لابطال هذه الاقوال ان هذه الامور اعني
الجسم والاصطكاك والقلع والتموج مبصرة اما اولا واما ثانيا والصوت ليس بمبصر اصلا
فهو مغاير لها وايضا القرع والاصطكاك حاسة والقلع تفريق والتموج حركة والضوء
ليس حاسة والا تفريقا ولا حركة قوله بل هو عبارة عن امر يحدث بتصادم بعد صدم وسكون بعد
سكون حتى تلك الا شاهد في الآلات الراكدة اذا نقر في وسط حجر الا جعل الصوت معلولا للتموج
الهواء لا يستمر باستمرار عود الهواء الى حاله والآلات الصناعية ينقطع بانقطاع
تلك الدوران وجدا وعدما لا يفيد الا ظن العلية الظنية والمسألة علمية على ان تحقق الدوران
الا هنا تم فان الهواء يتموج بحركة اليد ولا صوت هناك وانتفاء التموج في جميع الصور
غير معلوم قوله بل انما يحدث في السامعة عند ملامسة التموج بحركة الهواء الذي في داخل الصماخ
اذا تموج بالقرع او القلع لم يحدث فيه صوت اصلا بل بمعنى هذا يؤدي الى تموج هواء
آخر متصل به وهكذا الى ان يتموج الهواء الذي في داخل الصماخ فيحدث فيه الصوت و
يقرع تموجه الجلد العصبانية المفروشة على مقعره التي احدق بها القوة السامعة فتدرك
ذلك الصوت قوله ولو كان ادركنا اياه في تلك الحالة فقط لا ادركنا الجهة لما تدرك الجهة اي لا يعلم
ان الصوت جاء من جهة وصل الينا فلا بد ان يكون الصوت موجودا في خارج الصماخ ومسموعا
حال كونه فيه وان كان في داخل الصماخ فيكون مدركا حال كونه في جهة مخصوصة فيعطي جهة
تلك الجهة لا يقال فان يكون ادراك الجهة بسبب كون الهواء المتموج متوجها من
تلك الجهة لانا نقول ادراك الجهة انما لاجل الصوت في تلك الجهة وكونه مسموعا منها كما ذكرنا
وان الشوش الهواء المتموج من تلك الجهة والنائي بدلالة ما مع سد احدى الاذنين وسمع بالاخرى
عرف جهة الصوت الواصل اليه من جانب المسدود مع ان ذلك الهواء المتموج بحياله يتخلف

حتى يصل الى الاذن قوله لان الصوت لو كان موجودا فان الاجزاء لو كانت حروف الكلمة التي
يتكلم بها باقية حاصلة وان بقاء الصوت يستلزم بقاء حروف الكلمة مجتمعة وبقاؤها مجتمعة يستلزم
سماعها اما دفعة او على جميع الهيئات الممكنة بالترتيب بينها وهما محالان قطعا او على ترتيب
معين وهو ترجيح بلا مرجح وقد يناقش صوت حروف زيد مثل ابتداء على هذه الهيئة المخصوصة
فلا ترجيح بلا مرجح على ان الحروف ليست اجزاء للصوت بل هي من عوارضها المفارقة اذ قد
يوجد صوت ولا حروف هناك فلا يلزم من عدم بقاء الحروف عدم بقاء اجزاء الصوت
ويمكن ان يناقش على تلك الاجزاء كل الحروف بعينها فيجزء الدليل منها وما يتوهم من
بقاء الصوت بناء على ان من كان قريبا من المصوت يصل الصماخه الهواء الحامل للصوت
فيسمعه ثم يموج الى من كان بعيدا عنه فيسمع ذلك الصوت بعينه مدفوع بانه يسمع البعيد
مثل ما يسمع القريب لا عينه بشخصه فان لكل هواء من الهيئة ما يلحقه بتموج آخر وصوت
مثل الاول قوله بحيث يصرف هذا الهواء المتموج الخلف فقد عرفت ان وصول الصوت الى
السامع ليس بان هواء واحدا بعينه يحمل الصوت ويقطع المسافة الواقعة بين المصوت
والسامع بل ان يتموج الهواء الذي يلي الهواء الاول مثل تموجه ويحدث فيه مثل ذلك الصوت
وهكذا الى ان يصل الى السامع فالحاصل في الصدى على هذا الوجه ان المقاوم كان رد الهواء
المتموج الى الخلف انعكس تموجه ورجع فيتقاوم ما يليه في تموجه المنعكس كما انفاد هو
ما يليه في تموجه المستقيم فيحدث في كل متموج هذا ايضا ما حدث في المتموج و قبله وهكذا
الى ان يصل الى السامع واذا كان المقاوم قريبا من المصوت اختلط الصوت بالصدى
بحيث لا يتميز احدهما عن الآخر فيسمعان على انه صوت واحد ولذلك كان صوت المغني في
البيوت اقوى من صوته في الصحراء قوله الصوت يعرض له كيفية يتميز بها عن صوت
آخر شاركه في الحدة او الثقل اي الاصوات المشاركة في الحدة او في الثقل يعرض
لبعضها هيئة يتميز بها ذلك البعض عن غيره في الاصوات المشاركة له فيما يتميز به الحرف
المسموع وفي ذلك بانما يكون تلك الماهية التمييزية مسموعة والحرف يطلق على تلك الهيئة وحدها
او على الصوت المأخوذ معها انما عرفت هذا فقوله مشاركه في الحدة او الثقل احتراز عنهما
فانهما وان كانا مسموعين لكن ليس شيء منهما مميزا للصوت عما شاركه فيه وقوله تميزا في
المسموع احتراز عما ذكره واعترض بان الطول والقصر كانا من الكيفيات المختصة
او الكيفيات المأخوذ منها اضافة على ما قيل لم يندرجا تحت الكيفية فكيف يحترز
عنها وقد يجاب عنه بان المراد هنا من الكيفية هو الهيئة فانها الواقعة في تعريف

الملخص منقولا عن الرئيس ثم ان الصوت ليس له كمية في نفسه اي ليس محلا للكم بالذات بل هو
واقع في الزمان ومنطبق عليه وهذا له يمتاز بوصف بالطول والقصر وهذا له البحث
طوله وقصره مدارك بالوهم بعد ادراك الصوت الجزئي بالسمع بكن لما كان ادراك والوهم تابعا
لادراك الحس الظاهر فقد يتوهم ان مدركه به وكذا امثاله من الصوت وعدمها مدركا بالنوع ايضا
لانها من المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات قال الامام اما سبب الاختلاف
الاصوات بالجهارة والخفاء فهو الوجوه المذكورة في استدلاله لوان وضعفه واقوى
قلة طاقة الالة صرا اذ عنها اما في الوجهين الاولين فظاهر اذ ليس هناك صفة مسموعة عارضة
للصوت بل اختلاط اصوات متخالفة الماهية واضاع امثال واما على الثالث فلان
السموع من الصوت المخالف للفرع في الماهية له هيئة قائمة به قوله والحروف اما مصوتة
انما سميت مصوتة لان فيها امتداد الصوت وسمي ما يقابله اعني هذه الحروف عن مغل الخ
ما ذكروا ما عداها مطلقا حاما للعدم اقتضائه امتداد الصوت ولم يختلف في امتناع
الابتداء بالمصوت بل بالصامت الساكن اذ قد جوز الابتداء به جماعة ومنعه آخرون
وتساندي بكون الحرف متحركا او ساكنا طول الحركة او السكون فيه لانهما من صفات
الاجسام بل نعني بكونه متحركا انه بحيث يمكن ان يوجد عقيبه مصوت مخصوص من الثلثة
وبكونه ساكنا انه بحيث لا يمكن ان يوجد عقيبه شيء منها وبيان ذلك ان الحركات التي
للصوامت ابعاض المصوتات لان المصوتات قابلة للزيادة والنقصان فيكون لها
طرفان ولطرفها في النقصان ان هذه الحركات بالاستقراء وايضا لو لم يكن الحركات
ابعاض المصوتات لان المصوتات قابلة للزيادة والنقصان فيكون لها طرفان ولا طرف
لها في النقصان الا هذه الحركات بالاستقراء وايضا لو لم يكن الحركات ابعاض المصوتات
لما حصلت المصوتات من تمديد الحركات اذ يرى ان الحركة اذا خالفت مصوتا فاذا كررت
تلك الحركة لم يمكن ان تذكر ذلك المصوت الا باستئناف صامت آخر يتبعه ذلك المصوت
والحروف المتحركة متقدمة على حركاتها وذلك لان المتحركات من الصوامت والصوامت
البسيط حيث وحدا آنيا الوجود والحركة زمانية وما وجد في آن الذي هو اول زمان
وجود شيء يكون سابقا على ذلك الشيء وايضا لو كانت الحركة سابقة لكان المتكلم بالحرف مستغنيا
عن التلفظ بالحروف لان السابق غني عن المسبوق والتالي ولا شك انه بخلاف الحس هكذا ذكروا
فعليك بالتأمل ثم المجوزون للابتداء بالساكن قالوا ينبغي ان المصوت نفسه وبعضه موقوف
على الصامت فلو لم يكن الابتداء بالصامت الساكن لكان موقوفا على المصوت وانه دور
والجواب

والجواب ان لا يلزم من انتفاء الاستلزام للمصوت ولا يلزم منه توقفه عليه قوله اذا اراد وله انه
المعقول مدلول هذه الالفاظ في على الجملة اعلم ان الاشاعرة اثبتوا الكلام نفسيا قائما بنفس
المتكلم مغايرا للعلم والارادة والكراهة وسائر الصفات المشهورة والمعتزلة نفوا ذلك فقالوا
اذا صدر من المتكلم خبر فهناك ثلثة اشياء الاول عبارة صادرة عنه والثاني علمه
بثبوت النسبة او انتفائها بين طرفي الخبر والثالث ثبوت تلك النسبة او انتفاؤها في الواقع
والاخيران ليسا كلاما حقيقيا اتفاقا فتعين الاول واذا صدر عنه امر او نهي فهناك شيئان
احدهما لفظ صادر عنه والثاني ارادة او كراهة قائمة بنفسه متعلقة بالمأمور به او بالمنهي
عنه وليست الارادة والكراهة ايضا كلاما حقيقيا اتفاقا فتعين اللفظ وقس على ذلك
سائر اقسام الكلام فنحن لا ننكر دلالة مدلول الالفاظ سواء كانت ارادة او كراهة بنفس المتكلم
حتى يكون الجملة مستلزمة للكلام لكون الالفاظ مستعملة في الكلام مع تعميمه لا يدل على معنى اصلا
بل يقولون ليس للمتكلم شيء يسمى كلاما حقيقيا سوى هذه العبارات واما بحث الاشاعرة فاما
لاعتقاد ثبوت الكلام النفسي تقليدا واما لان المقصود الاصلي من الكلام هو الدلالة على
ما في الضمير ولهذا الاعتبار يسمى كلاما فاطلق اسم الدال على المدلول وهو في تنبيها
على انه آلة يتوصل بها اليه فكانه هو المستحق له ثم بتلك الآلة وله الاشاعرة يدعون نفيه احد
طرفي الخبر الآخر مغايرة للعلم وقائمة بنفس المتكلم واما طلب الفعل او تركه مغايرا للارادة
والكراهة وكذا الحال في الاستفهام والتمني قوله ومن الكيفيات المحسوسة المطعومات
الشيء اي طعوم هذه المطعومات وقد يتوهم في انحصارها في التسعة بان الحيار و
الفروج والحنطة التينة يحس من كل منها بطعم لا تركيب فيه وليس من هذه التسعة وايضا
الاختلاف بالشدة والضعف ان اقتضى الاختلاف في النوع فانواع الطعوم لا تكاد
تنحصر في عدد وان لم يقتض فالقبض والعفوصة من نوع واحد اذ لا اختلاف بينهما
الا بالشدة والضعف فان القابض يقبض ظاهر اللسان وحده والعفص يقبض ظاهره
وباطنه وايضا انحصار الفاعل في الحرارة والبرودة والكيفية المتوسطة بينهما ممنوع
وايضا المراتب المتوسطة بين غايتي الحرارة والبرودة وبين غايتي اللطافة والكثافة
غير محصورة وايضا الكافور مر بارد والعسل حلو حار والزيت دسم حار ولذلك
قيل مباحث الطعوم كلها دعاوى لا برهان عليها وقد زعموا ان اسخن الطعوم
هو الحرافة ثم المرارة ثم الملوحة فالواو يدل على تاخر الملوحة على المرارة اذ الملح
البحر والبوارق اكثر فيستعملها الملح الاكول وان ابرد الطعوم العفوصة ثم القبض

ثم الحموضة ولذلك يتدى الفواكه بالمعفوصة ثم اذا اعتدلت فليلا باسخان الشمس مالت الى العفص
ثم الحموضة لكن الاسفنج مع كونه اقل بردا من اكثر مزيد الشق في عوضه بلطافته قوله
اصنى به بطعم اى بطعم بسيط حلو مخالف للطعوم المذكورة لان بسائط الطعوم ثمانية
كما صرح به في الملخص وشرحه قوله في تخفيف هو بضم الفاء وفتحها وهو معروف ومنه
صنع حب لا تصبر وعند الاطباء من بنجر في بجري عصارته اوراقه ونطبخ حتى يخن مثل
وخلطا بسكر الذنب فتق العصارة من فلك الدفافة قوله ولم يسموا الانواعها الآخر
جهة الموافقة والمخالفة فقد يعبر عنها ايضا بالاضافة الى المحل كرائحة المسك ورائحة العنبر
وقد سموا لها اسماء من الطعوم المقارنة اياها كالمتنافه رائحة حلوة ورائحة حامضة
ومن الكيفية الاستعداد المشهور ان لها نوعان لانه من الاستعداد الشديد نحو الانفعال كا
كالمصادعة وتسمى ذلك ان اللين مع المصادعة يتعلق بامور منه الاول التهيؤ لكالصلابة
الثاني التهيؤ الفوية عليها اعنى القرع وهما من الكيفيات النفسانية الثالث كون الاعضاء
تعسر تيس عظمها ولنها وهو في الحقيقة من باب الاستعداد نحو الانفعال فلم يثبت
قسم ثالث واما لا احتمال ان يعرف القدر المشترك بين المعنيين المذكورين فلنا من الذى
يصرح به الناقل في اصطلاح مستوى والا فقوله فان قلت الاعتبار بظاهر الاستعداد
الخ للانفعال والا انفعال الشق وينوع حرجا عنها اصل القبول الذى نسبة اليهما على
السوية فيكون جنسا لهما قلت معنى الشيء قابلا له هو انه بحيث يمكن ان يصح حصوله
فيه وذلك الخ وهذا امر اعتبارى اتصف به ذلك الشيء ثم انه قد يوجد فيه امور يتفاوت
بها حال ذلك القبول بالنسبة الى الشيء قربا وبعدا فتلك الامور متناسبة بالاستعداد
فاصل القبول من باب الاحكام الذاتية ومراتبه المتفاوتة لقرب المقبول وبعده من باب
الاستعداد فيكون الشق المتلوبة للرجحان معتبر في الاستعداد ولا ان يوصف
الاستعدادات ترجح للانفعال وبعضها للانفعال ومما يشهد بهذا ما ذكره صاحب المباحث في
في الغاية فان الاستعدادات متوسط بينهما نوسطا معنويا يتقرب بعضها من احدهما
وبعضها من الآخر فيظهر ان ما توهم من ان التوسط بينهما ليست حقيقة ولا مجازا فيكون
لا ان الصفة النفسانية اول حدوثها يكون حالا فاذا استحكمت صارت ملكة
فالنسبة بينهما كالنسبة بين الصعب والسهل قوله فان اراد بالثابت ما يمتنع زواله
الخ وعليه انه فسر الثبات بامتناع الزوال ووجب ان له يحصل العلم اليقيني الا في الضروريات
لان النظريات قد يغفل الذهن عن مباديه فيشكك فيها بالتشكيك بل قد يحكم فيها بالطلاق

اى م

فان قيل اليقين بعد الزوال لم يكن مخرجا للتقليد مطلقا لانه قد يكون عن الزوال والجواب
ان النظريات اذا حصلت من اسباب ضرورية البتة كانت كالضروريات في امتناع التشكيك
فيها وان غفل عن مباديها كما في المسائل الهندسية والحسابية فانها اذا نقل بها عن مباديها
التى لا شبهة فيها لم يتطرق اليها شك وان غفل عن خصوصيات تلك المبادى قوله والى ما
تصور معه نقيضها جعل التصديق عبارة عن الحكم واعتقد كونه فعلا لم يمكنه ان
يجعله قسما من العلم الذى من مقولة الكيف او الانفعال بل قسمه الى تصور مع تصور
مطلق اى غير مقارن للحكم وتصور مقارن له كما هو الظاهر من عبارة الرشيق في كتابه
وعبارة الكشف في تجريد الميزان ومن جعل الحكم من قبيل الادراك وجب عليه ان يجعله
قسما من العلم وقسيما للتصور مطلقا اى سواء كان مقارنا للحكم اولا فينقسم العلم الى الحكم
او غيره لان الادراك اما ان يكون ادراكا لوقوع النسبة او لا وقوعها او يكون ادراكا
لا عراه فالاول هو الحكم والتصديق والثانى هو التصور المطلق اى الشامل للتصور المحكوم
عليه وبه والنسبة وتصور ما عداها قوله وكذا ان اراد به العلم بالمعنى الاول لا
ضرورة في خروج الاقسام الاخر عن ذلك وقد يقال اراد به المعنى الاول
المنقسم الى التصور والتصديق اى الحكم الاذعاني لكنه قد قسمه الكتاب
اعنى التصديق بقيود لوثه مع هذه القيود معتبر في العلوم الحقيقية ومقيد به في
متعارف الجمهور ولذلك خص باسم العلم حتى صار مقابلا له واما التصديق بغير
تلك القيود اعنى الظن والجهل المركب والتقليد فقد اشتهرت باسمائها الخاصة
وسيرد عليك في الكتاب تعريف بعضها وما يتعلق بها من الاحوال واطلق
قسمة الاول اعنى التصور اذ له حاصل هناك على تقسيم وقول الشارح واما
العلم بالمعنى الاول لم ينقسم الى التصور والتصديق مبني على اعتقاد ان الحكم
ليس ادراكا وهو مدفوع بما اشرنا اليه واما قوله الا ان يسمى القسم الثانى بالتصديق اشارة
الى ما يشعر به عبارة المتأخرين من ان التصديق الادراك الذى هو قسم من العلم ادراك التصور
الذى يعرض له الحكم ويلحقه فيجرى عليه صفات الحكم من الجزم والتسامح والمطابقة ولا دوام
وغيرها اجراء الصفات العارض على المعروض قوله لا يمكن نفيه الا ان يقسم حصرا
فلعله صحيحة فيما ذكره ثم ان العلم قد فسر بانه صفة يوجب لمحلها تمييزا لا يحتمل متعلقه
النقيض وعلى هذا المعنى يتناول التصور اذ لا نقيض له والتصديق اليقيني فقط
وقد اوضحنا هذا التفسير في بعض حواشينا على كتب اصول الفقه بالاربع عليه

كا

فالرجع اليه ومنهم من قال لنا ان نصحح كلامه بان نجعل ما علا التصديق الجازم المطابق
الذي ينتهي التصديقات اذا خلا في التصور والحق ضعفه وما ذكره الشارح في تصحيح المعنى
يرد عليه ما قيل من انه اراد بالكيفية الذهنية ما وجود في النفس على انه صورة ومثال لغيره
لم يندرج فيها ما يلحق الادراك وان اراد بها ما في النفس وجود متأصل اي لا على انه
مثال لغيره خرج عنه الادراك وان اراد ما يعمهما لم ينحصر في الادراك وما يلحقه لان جميع
العوارض النفسانية داخلة في اعمهما فيحتاج في تصحيحه الى ان يقال الكيفية الذهنية اما
ادراك او ملحقه او غيرهما ولا ينافي الكلام الآخر ما ذكره من التقسيمات ثم يقال ويراد
بالعلم القدر المشترك بين الادراك والتصديق المذكور وهو المعنى الذهني المقسم بسبب
الاقسام السابقة قوله لانه بديهي التصور ان اراد تصوره بوجه ما فلا نزاع في بداهته
وان اراد تصوره بكنه حقيقته وهو المتنازع فيه فبداهته ثم قوله غني عن هذا التعريف
بالحد والرسم وذلك لان الجزئيات القائمة بالنفس كافية في انتزاع الماهية الكلية عنها
وهو القوي اي معرفتها ما يمكن ان يذكر في تعاريفها وقد سبق منا اشارة الى نظير
هذا المعنى قوله وبالتصديق الضروري ما يكفي في جزم العقل بنسبة احد طرفيه الى الآخر
تصورهما يلزم منه خروج التصديقات الحسية والتجربية والتواترية بل ما عدا الاوليات
عن حد الضروريات فان جعلت نظرية لم ينحصر الموصل الى التصديق النظري في الحجة
والا لكانت قسما ثالثا خارجا عن النظري والضروري وكلاهما باطل اتفاقا لا يقال
ان يقال التصديق المنطقي الضروري ما لا يحتاج في تحصيله الى فكر احتمالا بلا
واسطة فيدخل فيه التصديق الذي اطرافه فقط نظرية لان الاحتياج هناك بواسطة
قوله ولابد في العلم من انطباع صورة مساوية للمعلوم وذلك لانا نحكم على معدوم
لا في الاعيان باحكام ثبوتية وهذه المسألة في الحقيقة من مسألة الوجود الذهني
وقد سلف منا تحريرها والاستدلال عليها وقد يقال ههنا هذا الدليل على تقدير
صحته انما يدل على ان العلم مطلقا يجب فيه الانطباع لا من المدعى وكان بان الوجدان
يحكم بعدم الفرق بين علمنا بموجود وعلمنا بمعدوم فاذا كان احدهما بانطباع كان
الآخر ايضا كذلك فان قلت علم الله تعالى بالمعدومات والموجودات ليس
بالانطباع فلا يستقيم جريان الدليل بعينه فيه قلت تقدير ان هذا
الدليل ينبغي ان يكون للمعدومات محكوم عليها بامور ثبوتية وجه الانطباع
مخدوش وان ضم اليه عدم الفرق بالوجدان دل على ان كل معلوم وجهه انطباع

مغاير للوجود الذهني واما انه وكل الوجود الانطباعي في قوى المدركة فلم يدل عليهم لكنهم خصوا
بان ذلك الوجود الانطباعي في القوى المدركة لا يكون الا علما وقد علموا بالوجدان انا اذا علمنا شيئا
خارجا عنا كان له نوع ارتسام وانطباع في قوانا المدركة حكموا بان علمنا بالاشياء اي الاعراض
عنا انما هو بانطباعها ووجودها فيها اذ هاهنا وسمي علما حصوليا قالوا واما علمنا بذواتنا
والامور القائمة بها فليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم بحقيقته لا
بمثاله عند العالم وسمي علما حضوريا وهو اقوى من العلم الحصولي ضرورة ان الانكشاف التام
على الاول حضوره بنفسه عنده اقوى من انكشاف علمه لحصول مثاله عنده ولما زادهم
قيام البرهان عن النقل بحصول الاشياء فانه تعالى حكم بعضهم بان علمه بالاشياء انما هو بحضورها
انفسها عنده ثم وآخرون بان علمه بها انما هو بحصول صورها في مجرد آخر كما سيأتي عليك
ان شاء الله تعالى واذا حققت ما وضحناه انكشف لك انه لا نقض على الدليل نعم انه محتاج
الى تعميم وتذييل قوله ولم يبق عالما بالسواد ان لم يكن عالما به علما حضوريا كعلمنا بصفاتنا
القائمة بنا ولا علما حصوليا بان يحصل فيها صورة مثالية من السواد كما يحصل فيها صورة مثالية
من صفاتنا عند من يزعم ذلك العلم عبارة عن انطباع صورة المعلوم في المحل المجرد
اراد بالصورة ما يعم حقيقة الشيء ومثاله كما يقتضيه سياق الكلام قوله ان يكون صفة
متمكنة فان قلت فعلى هذا يلزم ان يكون كل مجرد قابلا للعلم وهو منتقض
بالصور العقلية قلت لا نقض لانه اراد بالمجرد مجردا قائما بذاته بناء على ظهور
ان العلم لا يوصف به ما لا يقوم بذاته واذا جعلت الصفة معنى كان المجرد محمولا على
معنا مطلقا قوله لابد وان يكون غير مادي اي العالم لا يجوز ان يكون ماديا ولا شيئا
مركبا منها ومما ومنه بل يجب ان يكون مجردا عن شوائب المادة كما تقدم في مباحث النفس
من ان الصور العقلية يستحيل ارتسامها في الامور المادية قوله اشارة الى جواب دخل
آخر قد تقدم ان المثال هو الشيء كالمثال في تمام الماهية ويخالفه في الوجود وما ذكر
من الاحكام انما يترتب على الوجود الخارجي دون الذهني وبذلك يندفع ما فيه الاشكال
فان الجبل يستحيل ان يكون موجودا في الذهن وجودا اصيلا لا وجودا ظليا سواء كان
كليا او جزئيا وعلى هذا يجب ان يريد الشارح بحصول ماهية المعلوم في العالم حصولها
فيه بوجودها الاصيل وبحصول مثالها فيه حصولها فيه بوجودها الظلي قوله فان كان
كما كان قبل ان علمها او لم يعلمها لكن هذا الاستواء بطل بالضرورة او نفي لا انه حال
عدم العلم فيه صحيحا ان يكون كذلك حال العلم ايضا وموصوف المقرر مع انه مواطأة قوله

فان كان لكل منه ذلك العاقل اذا فرض اتحاده بالمعقول فبعد الاتحاد اما ان يكون مثل الذي كان قبل الاتحاد بعينه او لا فان كان الاول فهما شيئان تعقله ولا تعقله كما تقرر وان كان الثاني فلابد ان يكون هناك زوال شيء فالزائل اما ذاته او حال من احواله سوآء كان من وجوه بالاوصاف او غيرها فالاول انعدام لنفسه لا اتحاد بغيره والثاني تغير من حال الى حال لا اتحاد فقوله والا يلزم ان يكون متحد الذات اراد به الثاني وذلك لانه لما لم يبق على ما كان عليه وما علم الاول فاما ان يكون الزائل من الذات فقد بطل ذاته وحدث ذات اخرى او حالا من احوالها فقد استحال هو بغير ذاته من حال الى حال وقد علمت انه لا اتحاد في شيء منهما على انا نقول الاتحاد بالمعقول الثاني والثالث وهكذا يستلزم اتحاد المعقولات بعضها ببعض مع تكثرها واختلافها بالماهية قوله فان كان الاول يلزم تجزئة العقل المجرد فقط بل الى تجرد تعدد النفوس الناطقة لان جزءه الذي اتحد به نفس ناطقة يجب ان يكون مغايرا للجزء الذي اتحد به نفس اخرى والا لزم اتحاد النفسين وكون كل واحد منهما عالمة بما علمته الاخرى قوله وصور الاشياء المتغايرة متغايرة بالضرورة قد تقدم ان صور الاشياء وان شاركتها في تمام الماهية وان كانت مخالفة لها في كثير من الاحكام فلا بد ان تكون تلك الصور متغايرة ايضا والعلم في الحقيقة عبارة عن الصورة الحاصلة من الشيء في الذات المجردة فيتعدد بتعدد المعلوم وان جعلت عبارة عن حصول تلك الصورة كان التعدد ايضا لازما لان حصول الاشياء المتغايرة متغايرة هذا في العلم الحصولي واما في العلم الحضوري فتعدده بتعدد المعلوم اظهر منهما ذكر لان العلم هناك هو عين المعلوم او حصوله فيتعدد بتعدده وذهب ابو هاشم الباهلي الا ان العلم الواحد الضروري من العلوم الحادثة يجوز ان يتعلق بمعلومات متعددة اذا امتنع هنا حكمه في العلم الواحد النظري منها لان تعلق العلم النظري بمعلومه يتوقف على النظر فلو تعلق علم واحد نظري بمعلومين لزم اجتماع النظرين وانه محال ورد عليه بانه لم لا يجوز ان يتعلق بهما نظر واحد والمشهور عن الشيخ ابي الحسن الاشعري وكثير من المعتزلة ان العلم الواحد الحادث لا يتعلق بمعلومين على التفصيل والا لزم تعلقه بما لا يتناهى لانه ليس مرتبة من العدد الا وفوقها مرتبة اخرى فجاز ان يكون واحد منا يعلم بعلم واحد معلومات لا تتناهى وانه محال لا يخفى ورد عليه بمنع عدم الامكان لو ثبت في نفس الامر وان كانت غير معلومة لنا وبانه انما يجوز ذلك في علم واحد منا لا جاز تعلقه بما لا يتناهى وان لم يكن واقعا في نفس الامر واختار القاضي ابو بكر وامام الحرمين ان كل معلومين يمكن ان يعلم احدهما مع الاخر والا لزم انفكاك الشيء عن نفسه وانه محال لان لكل معلومين له يجوز انفكاك العلم باحدهما عن العلم

بالآخر

بالآخر لا متغايرين جاز ان يتعلق بهما علم واحد حادث اذ لا يلزم منه ذلك المحال قال الامام ان قلنا العلم نفس التعلق وجب تعدده بتعدد المعلوم لان اختلاف المنتسبين يوجب اختلاف النسبة بالاختصاص وان قلنا صفة ذات تعلق يجب ذلك لجواز ان يكون صفة واحدة تتعدد تعلقاتها ورد على الاول بان العلم اذا قلنا انه التعلق وكان المعلوم مركبا كانت نسبة المجرد ذاتا فيه فهناك تعلق واحد هو علم بامور متعددة ومن هنا قال الحكماء في التوصيل ومن ان يتعلق العلم بكل واحد على حدة وعلى الثاني بانه اراد الجواز الذهني اعني تردد الذهن فلا نزاع فيه وان اراد الجواز بحسب نفس الامر فممنوع اذ يجوز ان يستلزم محالا ولعله قوله والمبادرة الى بطلان مذهب جماعة من المعتزلة وهم ذهبوا الى ان العلم بان سيقع علمهم بالحال عند حضور الاستقبال لانهم ذهبوا الى ذلك محاذرا عن لزوم التغير في علمه تعالى فزعموا ان علمه تعالى في الازل بوجود الاشياء فيما لا يزال هي علم به في زمان وجودها واما اهل السنة فقد قالوا ان علمه تعالى صفة واحدة تتعدد تعلقاتها بتعدد المعلومات وتتغير بتغيرها فلا تغير في صفة فقط لكن لا يكون الاضافة داخلة في مفهومه ولا نفس مفهومه فقد ذكروا ان للعلم اضافة الى المعلوم لان العلم لا يعقل الا مضافا اليه فلا يتحقق العلم الا ان يكون هناك اضافة بين العالم والمعلوم فتوهم بعضهم انه نفس تلك الاضافة فورد عليهم الاشكال في علم الشيء بنفسه اذ لا يتصور هناك الاضافة وذهب آخرون الى انه امر حقيقي يستلزم تلك الاضافة فمن قال انه هو او انه صفة ذات اضافة توجه عليه ايضا ذلك الاشكال فقط ومن قال انه صورة الشيء توجه عليه الاشكال في علم الشيء بنفسه باجتماع صورتين متماثلتين وامتناع ذلك الاشكال الوارد على الكل فاجاب عن لزوم الاجتماع بان علم الشيء بنفسه علم حضوري فلا اجتماع وقد يجاب ايضا بان احدى الصورتين موجودة بوجود اصيل والاخرى بوجود ظلي وبذلك يمتاز ان فلا استحالة وايضا الممتنع هو اجتماع مثلين في محل واحد لا ان يحل احدهما في الآخر ثم ان ذلك الاشكال انما يرد ايضا في العلم الحضوري كما لا يخفى والجواب الحاسم لمادته في جميع الصور والمذاهب ان التغاير الاعتباري كاف لتحقق النسبة قطعا ولا شك ان كون الشيء بحيث يصح ان يكون عالما مغاير لكونه بحيث يصح ان يكون معلوما فهذا القدر كاف لتحقق الاضافة المذكورة بين الشيء ونفسه سواء جعلت نفس العلم او لازمة له واما الجواب الذي ذكره الشارح بقوله وعن الثاني آه وسماه تحقيقا فالحاصل منه ان التغاير بين العلم وبين الشيء الذي هو العالم والمعلوم فيصح اضافة العلم الى كل واحد منهما ولم يعلم بذلك صحة اضافة الشيء الى نفسه حتى يندفع ذلك الاشكال الوارد على المذاهب كلها وكذا قوله

واعلم ان العلم الذي يلزمه الاضافة وهو غير علم الله تعالى بذاته اه يعني ان طائفة لا يحكم علم انما هو علم بشيء كما يسمى معلوما يكون لعلم الله تعالى بذاته اضافة الى شيء كان ذلك هو الدليل منقوضا بل نقول كل علم سواء كان حضوريا او حصوليا يستلزم اضافة العلم الى العالم و اضافته الى المعلوم واضافة العالم الى المعلوم فان اورد اشكال بعينه اتحاد الطرفين يدفع بما اشرنا اليه من التغاير الاعتباري وانما دفع الشارح في ذلك لاداء الى ما حاصله الذي افتاره في صحة الاضافة لا يجري في علم الله تعالى بذاته فالتجاء الى ما بعد مكابرة قوله واضافة الصورة الى الشيء المعلوم واضافة الحصول الى الصورة اراد بالاضافة النسبة المطلقة لا النسبة المتكررة التي هي من المقولات والحكم بان في الجميع عرضا انما يصح اذا ثبت وجود من الاضافات في الخارج لان الجوهر والعرض في المشهور من اقسام الممكن منقسما الى الموجود الخارجي فلو اطلقنا على ممتنع الوجود اللقسم الا اذا اكتفى منهما بتقدير الوجود الخارجي قوله فانها تكون موجودة في موضوع سواء اعتبر وجوده في الذهني او في شيء الى الوجود الخارجي واما صدق هذا العرض على الصورة العقلية من الجوهر فمحل نظر على الظاهر كما تقرر في سور المتصور الانه من شمول الجوهر عليه لكن ان اريد وجوده في الذهني وحكم بعرضيتهما ثم اورد الاشكال بان جوهرية الشيء لا ينفك عن ماهيته سواء جعل الجوهر جنسا لما تحته او لازما لماهيته فاذا كان الشيء جوهرا بحسب وجوده الخارجي كان ايضا جوهرا بحسب وجوده الذهني واجاب بان الصورة العقلية لا شك انه سوى الخارجية في تمام الماهية فهذا الكلام منه للعصر الذهني على ما حققه في مباحثه قوله واما الحصول اه يريد ان العقل اذا لاحظ الحصول من حيث انه حالة بين شيئين معينين وجده آلة لتعرف حالهما لم يقدر على ان يعتبره بهذه الملاحظة وجوده فلا يحكم عليه بانه جوهر او عرض واذا لاحظه من حيث هو مفهوم في نفسه ولم يعتبر عروض الوجود له في العقل حكم بانه عرض لوجوده في موضوع قوله لاجل عرضية حصولها الذي هو العلم زعم ان الشارح ان العلم هو الحصول سواء كان حصول صورة شيء او حصول الشيء اصلح كونه الحصول عرضا نظرا الى وجوده الذهني كما تقرر آنفا وفيهما كلام لما في الكل فلا يكون هي عرضية الشيء انما هي باعتبار وجوده في الخارج واما في الاول فلان العلم هو الصورة المرتسمة التي هي من اقسام العقل في الذهن والصورة لا حصولها ولذلك جعل المحققون العلم من مقولة الكيف وقال ابو نصر الفارابي في تعاليقه ليس الادراك بالحقيقة هو نفس الصورة المنقسمة في الذهن واما الشيء الذي هذه الصورة صورته فهو معلوم بالعرض فالمعلوم هو العلم والا لان تسلسل الى ما لا نهاية له في هذه عبارة وقد اشار الى ان الصورة

لما حصلت في الذهن انكشفت بنفسها وصارت معلومة بذاتها لا بعلم آخر زائد عليها وصورة منتزعة منها والا لتسلسلت العلوم اي لم ينتهي الى حد يتوقف عنده ويتوسط من الصورة ينكشف الامر الخارجي فالعلم والمعلوم الاول متحدان ذاتا وان اختلفا اعتبارا وفي تعريف العلم بحصول الصورة اراد الصورة الحاصلة بكنهها بعنوان الحصول عليها مع اضافتها الى الشيء على كونها محمولة بنسبتين نسبته الى العلم بالحصول فيه ونسبته الى المعلوم بالتعلق به ولذلك صار مبدأ الاضافة كل منهما الى الآخر ومن ههنا ظهر ان الواجب في هذا المقام بيان عرضية الصورة العقلية لا بيان عرضية الحصول كما توهم الشارح قوله فانه عبارة عن قصد انما العينية الصادرة عنه اورد عليه ان علم الله تعالى قديم و وجودات الممكنات حادثة اما كلها او بعضها وايضا ما ذكره مخالف لما ذهب اليه المليون فان المعتزلة ذهبوا الى ان علم الله تعالى عين ذاته وذهب غيرهم الى انه صفة قائمة بذاته زائدة على ذاته وسيرد عليك مباحث علم الله تعالى في الالهيات ان شاء الله تعالى والمثال الذي الظالمين فعلي ولا انفعالي اما هو علم واحد منا بالامور المستقبلة التي ليست فعلا له قوله واما ان لا يحتاج الى وسط اراد بالوسط ما يعرض بقولنا لانه حين يقال له كذا فان قلت مثلا العالم حادث واردت ان تستدل لانه متغير كان المقول الذي هو متغير يسمى وسطا وقوله والكائن قياسا لما معها يلزم منه انه اذا كانت القضية محتاجة الى وسط يحصل بلا اكتساب كانت القضية من هذا القبيل سواء كان الوسط مما يغيب عن الذهن عند تصور الطرفين اولا لكنه اشترط في هذا القبيل ان لا يغيب الوسط عند احضار طرفي الحكم المطلق كما سيصرح به وقال والاولى الرتبة ان لا يحصل بسهولة اوله يرد عليه ان الوسط في الحدسيات اذا كان حاصلا بالاكتساب كانت الحدسيات مكتسبة لا ضرورية وايضا السهولة ما يقبل الشدة والضعف والاوساط في الكسبيات قد يكون فيها سهولة وقد يكون بعضها اسهل من بعض فانما اراد مطلقا السهولة لكانت الكسبيات التي لها الاوساط داخلة في الحدسيات التي هي ضرورية وان اراد غاية السهولة خرج بعض الحدسيات عن تعريفها اذ رب حدسي اسهل حصولا من حدسي آخر ويرد على قوله والاول هو المتواترات ان الخبر المسموع من واحد اذا انضاف اليه قرائن افادت اليقين او قام دليل على صدق قائله داخل في الاول وليس بمتواتر وكذا قوله والثاني هو المجربات يستلزم ان يكون مثل قولنا نور القمر مستفاد من الشمس داخلا في المجربات لاحاجة الى ذكره انما هو وقع عن الحسيات التي زعم انها لا يحتاج منها الى ما في الحس واعلم ان الاقسام

السنة المذكورة للعلم الضروري اقسام للتصديقات اليقينية دون التصورات وقد يجري
بعضها في الظنيات ايضا كالمجربات والمشاهدات فانها قضية اذا اردت ظنا ومنهم من عد
الحدسيات مطلقا من الظنيات والاولى في تقسيم الضروريات اليقينية ان يقال ان كان تصور
النسبة بين طرفي القضية كافيا في الجزم بها كانت القضية من البديهيات المسماة بالاوليات
وان لم يكن كافيا فاما ان يحتاج الى واسطة عقلية او حسية وعلى الاول اما ان لا تغيب تلك
الواسطة العقلية عن الذهن عند تصور النسبة فهي من القضايا التي قياساتها معها واما ان
تغيب وح يحصل تلك الواسطة بلا احتياج الى فكر فالقضية من الحدسيات واما ان يحصل
بفكر فهي من النظريات ومن ضاد هذا بصدد وعلى الثاني اما ان يكون الواسطة حس
السمع فالقضية من المتواترات اغيره وح اما ان لا يحتاج الى تكرار الاحساس فهي من المشاهدات
المشتملة على الوجدانيات المسماة بالقضايا الاعتبارية وعلى المحسوسات بالحواس الظاهرة او
يحتاج فالقضية من المجربات ليس ما ذكرناه حصرا عقليا اذ في تعيين بعض الاقسام قد يعتبر
ما اخص مما فرضناه من القسمة بل من نوعي ضبط حالة الاستقراء والتوهمات قد يكون فيها
نوع خفاء يحتاج تصورها لا في احتياج الحكم لاسيما الى معونة وفي ذلك لا يندرج في بداهتها
على ما تقرر ولان التجربيات يحتاج الى قياس خفي كذلك الحدسيات يحتاج اليها وهو انه
لم يكن نور القمر مستفادا من الشمس لما اختلف تشكلاته النورية بحسب اختلاف اوضاعه منها
ويفرق بينهما بان السبب في المجربات معلوم من حيث السببية دون الماهية فيتحد القياس
في الجميع وهو انه لو كان اتفاقيا لما كان دائما او اكثريا وفي الحدسيات معلوم من حيث الماهية ايضا
فيتعدد القياس الخفي بحسب تعدد ما كان مثال القمر في قولنا لو لم يكن صانع العالم لما كان
افعاله محكمة متقنة واعتبر في الاخبار المتواترة كون المخبر به ممكنا وقوعه لان الممتنع
لا يحصل اليقين وان كثرت الاخبار عن وقوعه ويعتبر ايضا كونه محسوسا لان المعقولات
يكثر فيها الاشتباه فلا يفيد تواتر الاخبار فيها يقينا قوله فالواجب كعلم الله تعالى
بذاته لا ينفك ذاته عن الواجب والممكن عن واجب الوجود وممكنه فالحصر مثال الواجب
فيما ذكره ويحتمل ان يراد بالواجب ما يمتنع انفكاكه عن العالم وبالممكن ما يقابله وكل واحد
من العلم والمعلوم مع اتحاد له فلانهما متضايفان فكان كل واحد منها وزنه بالاخر في قولنا
اي يتوافق في الوزن والاصل في هذا التطابق هو المعلوم لان العلم صلاته شبيهة عن المعلوم
ومثال له فيه البركة من صورة الفرس المنقوشة على الجدار الى ذات الفرس فكما انه يصح
ان يقال انها كانت ذات الفرس هكذا لان الصورة هكذا كذلك يصح ان يقال انما علمناه

ضربوا له وفق نفسه جزءا او لا يقولون ذلك لان زيدا في نفسه بحيث لا الى علمه شيئا ام زيدا
وفلك له خلاف تاخر وجود المعلوم عن وجود العلم وتقدم عليه في زمان بكون العلم فعليا
متقدما على المعلوم وله مدخل في وجوده مع كونه تابعا له بمعنى كونه فرعا في التطابق وجاز
ايضا ان يكون متقدما عليه بلا مدخلية في وجوده وتوضيح المقام ان الاشاعرة لما استدلوا
على كون افعال اضطرارية بان الله علم في الازل بصدورها عنهم فيستحيل انفكاكهم عنها
لامتناع خلاف ما علم الله تعالى فلا تبت لازمة لهم فلا يكون اختيارية واجابت المعتزلة
عنه بان العلم تابع للمعلوم فلا يكون علة له قالت الاشاعرة كيف يجوز ان يكون علم الازلي
تابعا لما هو متاخر عنه فانه يستلزم الدور فاجابوا بانا لا نعني بالتابع ههنا المتاخر عن
الشيء زمانا او المستفاد منه حتى يلزم تاخره عنه زمانا او ذاتا فيلزم الدور بل نعني كونه
فرعا في المطابقة كما قررناه فالله سبحانه انما علمهم في الازل كذلك لانهم كانوا فيما لا يزال كذلك
لا ان الامر بالعكس وقد نقضوا هذا الدليل بجريانه في افعاله تعالى مع انها اختيارية اتفاقا
وعارضوه ايضا بانه تعالى عالم بصدور الافعال عنه بالاختيار فيجب ان يكون اختيارية فان
لا حكموا بان العلم تابع فلا يكون علة لزمهم ان لا يكون علمه فعليا اصلا فليت العلم من
حيث انه علم ومحاكاة للمعلوم لا يكون له اقتضاء لوجوده ومدخل فيه لكنه من حيث انه يصير
وسيلة اختيار الفعل وارادته يكون له مدخل في وجوده وهذا معنى كونه فعليا فعلم المختار
بافعاله الاختيارية علم فعلي وعلمه بافعال غيره لا يكون فعليا وان كان متقدما قوله ولعد فيه
الاستعداد يريد ان علوم الانسان كلها تفيض عليه من المبدأ الفياض فهو قابل لها والفاعل
الا ان الله تعالى فيضانها عليه يتوقف على استعدادات مخصوصة اما الضروريات
فاستعداداتها باستعمال الحواس الظاهرة والباطنة فانه اذا احس بجزئيات نوع ما او
ارتسمت في ذهنه صورها المشتملة بالمكروه المتعاقبة على الماهية النوعية وتشخصاتها
ونوعه بالقوة المسماة في ذهنه صورها المشتملة بالمكروه المتعاقبة بعضها البعض استعدت لان
يفيض على النفس الناطقة صورة تلك الماهية النوعية مجردة عن المشخصات فاذا احس بجزئيات
انواع متعددة وقايس بينها استعد لفيضان صور المشتركات فيما بينها والمميزات لها
فاذا حصل لها هذه التصورات الكلية ولاحظ النسب بينها وحكم بها بلا فكر حصل له
التصورات والتصديقات الضرورية واما النظريات فاستعدادها بهذه الضروريات
فانه اذا تصرف في الضروريات على طريقة قانون الاكتساب استعد لفيضان المكتسبات
المتوقفة عليها بلا واسطة واذا تصرف في هذه المكتسبات على ذلك القانون استعد لفيضان

كيفيات اخر وهكذا اولى لاحتمال الاحساسات المعدة لادراكها ادراكات والتنبيهات لما
يترتب عليه من ادراك النسب والحكم بها ايجابا وسلبا انما يحصل شيئا فشيئا في ازمنة
متطاولة لم يكن للانسان شعور بتفاصيلها وكيفياتها كله في الكتابات النظريات هذا
واما ما اعترض على قوله الانسان في مبدا الفطرة خال عن العلوم من انه نقل عن افلاطون
الالهي ان العلوم كلها حاصلة للنفس الناطقة الا انها ذهلت عنها باشتغالها بالبدن
والذي يحصل بتعلم وتعليم تذكر لما ذهب او تحصيل لما لم يكن حاصلا اصلا فحاله بالمقبث البته
لابتنائه على قدم النفس وتناسخها في الابدان وقد مر فساده مما لم يخل الانسان عن
العلم بذاته مع انه على فانه لا زعموا ما ناقش فيه من ان التوقف يتوقف العلوم على الاستعداد
لا ينافي القول بالفاعل المختار لجواز ان يكون التوقف عاديا وعلى تقدير كونه حقيقيا
جاز ان لا يكون مفضيا الى وجوب الفيض بل الى ترجحه وعلى تقدير افضائه اليه جاز ان
يكون الاستعداد المفضي الى وجوب الاختيار مستندا الى الاختيار ايضا ومن ذلك
يندفع ما قيل من ان قوله فيحصل جميع العلوم في مبدا الفطرة بهذه المباحث المذكورة
منها انما يتمشى على قاعدة الحكماء دون قاعدة اهل الحق فتأمل قوله الاول مراد بكون
حقيقة الشي حاضرة بنفسها او بمثالها عند المدرك مشاهدتها به بادراك على معرفة بها هذا
تقسيمي وتمثيلها هو بحسب ما تراكم المعقولة ليعرف انه المنتهي بهذا الاسم دون
غيره من الاشياء فقوله حاضرة بنفسها الى العلم الحضوري اعني ان يكون المعلوم بعينه
وذاته حاضرا عند المدرك لا بصورته ومثاله كما في ادراك الشي ذاته وصفاته القائمة
بذاته واشار بقوله او بمثالها الى العلم الانطباعي الذي هو يحصل بحصول العلوم فان قلت بصورتها
المشاهدة نوع من الادراك فلا يصح ذكرها في تعريفه وله في تعيينه قلت المراد
بها هنا مجرد الحضوري لا التخيل ان لا تستغرق الحضور سوى الحضور المذكور اولا لم
يكن ان يلائم ثمرة وان كان يحرم فلو مدخل له في ماهية الادراك لانا اذا فرضنا حضور
حقيقة الشي اما بنفسها او بمثالها عند المدرك يتحقق الادراك بلا توقف على امر اخر
فلا فائدة في ذكره لانا نقول الفائدة في ذكر المشاهدة وحضور حقيقة الشي [illegible]
[illegible] الى نحو التنبيه على ان حضور تلك الحقيقة عند المدرك قد يكون بحضورها واقسام
مثالها في آلة المدرك لا قد يكون بدون ذلك فان ما سيلا المدرك يتناوله الالة [illegible]
[illegible] يتناول ذات المدرك ايضا وعلى الثاني اعني ان لا يكون هناك اقسام صورة في الالة
يكون حضور الحقيقة منسوبا الى المدرك ومتعلقا به اولا وبالذات سواء كان له [illegible] هناك

الاقسام

اقسام صورة في الالة يكون حضور الحقيقة منسوبا الى المدرك اصلا كما في علم الشي بذاته او لم يكن هناك
اقسام غير المعلوم في العالم كما في علم الشي بصفاته او كان هناك اقسام صورة المعلوم
في ذات العالم وجميع هذه الاقسام داخلة في حضور الحقيقة بنفسها او بمثالها عند
المدرك وعلى الاول يكون حضور الحقيقة بمثالها منسوبا الى الالة اولا وبالذات والى
المدرك ثانيا وبالعرض وما لم يكن الحضور عند الالة مطلقا كما في الادراكات الذهنية
بحضر المدرك عند الحس فالتعقل لا يكون مدركا له لعدم التفاته اليه بسبب الحضور الى
المدرك اولا ثم نبه على الحضور عند الالة وقوله وسواء كان الامثال منتزعا عن امر خارج
اشارة الى العلم الانفعالي كما ان قوله او حاضرا ابتداء اشارة الى العلم الفعلي والى ما ليس
فعليا ولا انفعاليا لان الحاضر ابتداء قد يكون سببا للصورة الخارجية وقد لا يكون
وقوله وسواء كان منطبعا في ذات المدرك او في الة اشارة في الحضور فان الحاضر
بلا انطباع مثاله في شي قد لا يكون منطبعا بعينه بمثاله والادراك بالمعنى المذكور
يتناول اقساما اربعة مخصوصة محسوسة من الاين والكم والكيف وغيرهما والتخيل
الذي هو ادراك ذلك الشي من تلك الهيئات ولكن في حالتي حضوره وغيبته والتوهم
الذي هو ادراك معان جزئية منتزعة من المحسوسات والتعقل الذي هو ادراك المجرد
عنها سواء كان جزئيا او كليا وهذا القسم اعني التعقل هو المسمى بالعلم فيكون اخص
مطلقا من الادراك بهذا المعنى وفي قوله فعلى هذا الادراك يتناول العلم اشارة الى
ان الادراك عام اعني قابل للتفاوت والتعدد يفارقه الادراك كما يشهد به قوله
مفارقة الجنس النوع قوله مفارقة النوع اي النوع المندرج تحت جنس
واحد وذلك لا يدرك الا بحث الادراك بالمعنى الاول قوله فلو ان العلم بالعلة اما ما بنفسها
جعل العلم بالعلة اي ماهيتها الاول العلم بها بنفسها ولم يجعله مستلزما للعلم بالمعلول
الا بشرط كونه لازما بينا لكن المعلول المذكور في اعتراض انا متى عقلنا العلة بكنهها فقد
حصل في الذهن ماهية معينة لماهية المعلول وكلما كان كذلك كان العلم بالمعلول حاصلا
والمقدمتان ظاهرتان على القول بان التعقل يستدعي حصول ماهية مساوية للمعقول
في العاقل فهذا يدل على ان العلة اذا كانت لذاتها علة لكان تصورها بالكنه موجبا لتصور
المعلول فان العلم بماهية العلة من حيث انها مستلزمة للمعلول وعلة له وهذا علم
ناقص بالعلة يستلزم العلم الناقص بالمعلول من حيث لازم للعلة او معلول لها ضرورة ان
اللازمة والملزومة والعلة والمعلولية من المتضايفات التي يتصور وله بصورتها [illegible]

الاسعاد والثاني لنا العلم بكنه ماهيتها مع ما يتعلق بها على ما ذكره وسماه علما تاما وادعى ان
العلم التام بالعلة يستلزم العلم التام بالمعلول دون العكس كما هو المشهور وقد نوقش
العلم بالمعلول من جميع الوجوه المذكورة يستلزم العلم بالعلة كذلك لان العلة وملزوماتها
من ملزومات المعلول فان قيل معروضات العلة ليست ملزومة للمعلول
قلنا كذلك عوارض المعلول ليست من لوازم العلة على ما هو [illegible] الغافل عن التامل بان
العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول مستعملة عندهم في مواد يتعلق لاثبات علمه تعالى
بسائر الموجودات لكونه عالما بذاته واثبات علم غيره من المجردات بمعلولاته كذلك
الى غير ذلك من المواضع التي يستدل فيها بالعلة على المعلول فانه لا يمنع كون العلم الاول
تعالى عالما بذاته من جميع تلك الوجوه فقد يمنع ذلك في غيره فلا يتم مقصودهم فيه فالحق
ان كلامهم مبني على ان العلم بالعلة التامة يستلزم العلم بوجود المعلول المعين وهذا مما لا شك
فيه ولا عكس لان العلم بوجود المعلول المعين لا يستلزم الا العلم بوجود علة ما والسبب
في ذلك ان العلة التامة بخصوصها مقتضية لمعلول مخصوص وان المعلول الخاص يستدعي
لا محالة علة فالعلة مستلزمة لخصوص الذات التي لا تتصور اقتضاء [illegible]
بخصوص المعلولية مستتبع الامكان ذات مخصوصة ولا شك ان الامكان لا يستدعي
علة مخصوصة فالعلم بالعلة يستلزم العلم بانية العلة دون ماهيتها ومعنى ثم حكم بان
الاستدلال بالعلة يستلزم علما تاما قوله الاولى كونه بالنوع الخفية ومن
عدم العلم عما من شانه العلم [illegible] النوع قد يكون قريبة المنع كما في العقل بالفعل وقد
يكون بعيدة منه كما في العقل الهيولاني وقد يكون متوسطة كما في العقل بالملكة وانما
جعل الاستعداد التقريب او البعيد لا المتوسط [illegible] لعدم العلم من مراتب
المقاصد [illegible] ونظرا الى ان الاستعداد الذي كانت من قوله يخفى ان هذا التقريب
من تلك المراتب اول قوله من الفعل تدريج اي لا البسيطة التي هي مبادي التفاصيل
بلا تفصيل علم بالفعل نظرا الى الجملة من حيث هي جملة وعلم بالقوة نظرا الى التفاصيل التي
في ضمنها وتقسيم الامام في المحصل ان هذه المرتبة المسماة بالعلم الاجمالي باطل لان تلك التفاصيل
ان كانت معلومة وجب ان يتميز كل واحد منها عن غيره فيكون العلم التفصيلي حاصلا
وان لم تكن معلومة لم يكن العلم بها حاصلا اصلا لا علما اجماليا لان حال الجزء [illegible] معلومة
تفصيلا فما هو معلوم منفصل وما ليس بمنفصل ليس بمعلوم والجواب انا [illegible] تلك
التفاصيل ما [illegible] الذهن بجملته [illegible] لكن العقل لم يلتفت الى كل واحد منها على حدة [illegible]

قصدا

قصدا الى الجملة فاذا شرع في المسئلة وقرر شيئا فشيئا وصرف النظر الى كل واحد من المعلومات
التي في تلك المسئلة حصل له في العلم بها مرتبة اخرى مغايرة متميزة بالبديهة عن الاولى التي هي علم
بتلك التفاصيل بعد ما [illegible] لحظة اجمالا ونظيرها [illegible] من الاحساسات ان يرى
جماعة دفعة ثم يحدق النظر اليها واحدا بعد واحد فانه [illegible] حالة اجمالية وبعد التحديق حالة اخرى تفصيلية
الاولى ولا شك ان ابصارنا لتلك الجماعة حاصل في الحالتين معا فالحالة الاولى شبيهة بالعلم
الاجمالي والثانية بالعلم التفصيلي فظهر ان المعلوم اذا كان محيطا بالبال ملتفتا اليه
قصدا كان معلوما تفصيلا متميزا عما عداه تمييزا تاما وان لم يكن كذلك كان معلوما متميزا عن
غيره تمييزا ناقصا فيكون تلك التفاصيل معلومة في العلم الاجمالي ولا يستلزم كونها متميزة تمييزا
تاما حتى يكون معلومة تفصيلا كما توهم ذلك الزاعم قوله فلان ذا السبب ممكن بالضرورة في
اذا علم الواجب من حيث انه واجب تعلق الجزم بوجوده واذا علم الممتنع من حيث انه ممتنع
من تعلق الجزم بعدمه واذا علم الممكن من حيث انه ممكن لم يتعلق الجزم باحد طرفيه بل
يتردد بينهما الى ان يعلم سبب ترجح احدهما على الآخر وحين ثم يتعلق [illegible] العقول
وههنا بحث وهو ان الممكن لا يترجح احد طرفيه على الآخر في نفس الامر الا بسبب وان
ذلك السبب اذا علم حكم باحد طرفيه فلعل هذا مما لا شك فيه واما اذا لم يعلم سببه بل علم
مجرد امكانه فلم لا يجوز ان يعلم وجوده مثلا بالالهام او الكشف او الحدس او اخبار من علم
[illegible] مع عدم العلم بالسبب فان العلم المجرد امكانه لا يقتضي عدم العلم بوجوده غاية
انه لا يقتضي العلم بوجوده لكنه لا ينافيه ايضا وايد ذلك بان المحسوس يجزم بوجوده مع
الجهل بسببه واذا جاز ذلك فيه فلم لا يجوز في المعلومات وايضا [illegible] الاستدلال
بالمعلوم الا بالعلة وقد نوقش بان المراد ان ذا السبب لا يعلم علما نظريا متعلقا بذاته
المعين الا بالسبب وحاصله ان الممكن اذا لم يكن الحكم له باحد طرفيه ضروريا لا يعلم بخصوصه
الا من الاستدلال بسببه فخرج بالقيد الاول اعني نفي الضرورة المحسوس وما علم بالالهام او
كشف او حدس وبالقيد الثاني اعني نفيه البرهان الاني فانه لا يفيد علما بعلة معينة كما عرفت
وفي قوله لمن استدل من العلم بوجود الالف على العلم بوجود الباء نوع اشعار بالقيد
الاول لان تعلق العلم بذي السبب يشعر بالقيد الثاني قوله العلم بالباء وهو كلي وهذا انما
يصح اذا استدل بالالف على الباء اما اذا استدل بهذا الالف على هذا الباء فلان السبب
المعلوم جزئيا حقيقيا فاشار الامام والصحيح جوابه ان هذا الاستدلال لا ان التشخص
من حيث انه تشخص معلول لتشخص آخر والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول عندهم وكلا [illegible]

بقوله والصحيح الى ما اشتهر فيما بينهم من انه لا برهان على الشخص من حيث هو شخص لا انه لا حد
لسي من حيث هو كذلك قوله ويعتقد الكلي بالكلي كلي اي الكلي المقيد بكلي كلي او اراد ان التقييد
ايضا كلي فلا يكون هناك الا امور كلية فيكون مجموعها ايضا كليا قوله اراد ان يشير
الى مفهوم العقل وذلك لقرب مفهومه من مفهوم العلم فيقول انتفى اصل الكلام عدا ان مناط
التكليف هو العقل واختلفوا في تفسيره فقال بعضهم هو العلم ببعض الضروريات
المسمى بالعقل بالملكة عند الحكماء وحاصله ما قيل من انه العلم بوجوب الواجبات و
استحالة المستحيلات في مجاري العادات والقيل يكون بان الحسن والقبح ذاتيان
للافعال فيزيد عليه بما يعرف به حسن المستحسنات وقبح المستقبحات وقال جماعة هو غريزة
يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات فالغريزة هي الطبيعة التي جبل عليها
الانسان والآلات هي الحواس الظاهرة والباطنة وانما اعتبر فيه سلامة الآلات
لان العلم لا يلزم العقل مطلقا بل عند سلامة منها الا يرى ان النائم عاقل وليس عنده علم لتعطل
حواسه قوله ويسمى عقلا هيولانيا لان النفس الناطقة بالنظر الى تكميل جوهرها بالادراكات
مراتب اربع الاول الاستعداد المحض الثابت لها في اصل فطرتها فهي في هذه المرتبة
خالية عن العلوم وصنوفها فيكون شبيهة بالهيولى الخالية في نفسها عن جميع الصور
المستعدة لقبولها فسمي النفس في هذه المرتبة عقلا هيولانيا وتسمى هذه المرتبة بهذا الاسم
ايضا وكذا الحال في سائر المراتب يطلق الاسماء على المراتب نفسها وعلى النفس الناطقة
في تعقلها بمراتب ايضا وانما قيد الهيولى الثانية لان الجسم المطلق بسائطه ولا العنصر
للمواليد ليست خالية عن الصور كلها بل الصورة خوف منها بخلاف الهيولى الاولى فانها
في حد نفسها خالية عنها اذ ليس شيء منها ماخوذا فيها وان لم يجز انفكاكها عن الصورة
كلها قوله المرتبة الثانية ان يحصل لها المعقولات الاولى اي الضروريات فيستعد
لتحصيل المعقولات الثانية اي النظريات والناس في تحصيلها على مراتب فمنهم من
يحصلها بفكره سريعا او بطيئا على حدود مختلفة ومنهم من يحصلها بحدس لا مع
شوق اليها او بدونه فالنفس في هذه المرتبة موصوفة بالعقل من وجه وبالقوة من وجه
آخر والمراد بالملكة ما يقابل الحال لان استعداد الانتقال الى المعقولات الثانية راسخ
في هذه المرتبة او ما يقابل العدم لانه قد حصل للنفس منها وجود الانتقال اليها قوة قريبة على
فعله ولا يسمى العقل بالفعل مثلا بالعقل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة من الفعل جدا ثم الا
العقل بالفعل شائع في الحدوث على العقل المستفاد ولان المدرك بالمشاهدة مراته كثيرة لا يتغير

ملكة

ملكة ويتقدم عليه في البقاء لان المشاهدة يزول بسرعة ويبقى ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل
بها الى المشاهدة فمنهم من نظر الى التاخر في الحدوث فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى
التقدم في البقاء فجعله مرتبة ثالثة واعلم ان الكمال الحقيقي من هذه المراتب هو العقل
المستفاد لان كمال ادراك الشيء ان يكون مشاهدا وباقي المراتب استعدادات لذلك الكمال
فالهيولاني استعداد بعيد والعقل بالفعل استعداد قريب والعقل بالملكة استعداد
متوسط بين الهيولاني والملكة استعداد لان يستحصل الكمال ابتداء والعقل بالفعل
استعداد لاسترجاعه واسترداده ولذلك جاز كونه متاخرا عن الكمال مع كونه استعدادا
له والغاية العقل المستفاد منصوص بالقياس الى كل مدرك وقد يعتبر بالقياس الى جميع المدركات
معا وهو ان يصير جميعها حاضرا مشاهدا بحيث لا يغيب شيء منها اصلا ومن جعل هذا
المعنى انما يكون في دار القرار ومنهم من جوزه في دار الدنيا فزعمه لا يشغلها شان
عن شان في كمالهم وهم في جلابيب من ابدانهم قد نفضوها عنها وطرحوا تسلكا بمجردات
التي شاهد بعضها دايما قوله ويقال للقوة التي بها يستعيض بعض النفس الناطقة بالعقل
تاثيرها عما فوقها واستفاضتها عنه ما يكمل جوهرها من التعقلات قوة يسمى عقلا نظريا مراتبه
تلك الاربع المذكورة ولها باعتبار تاثيرها في البدن ملكة اياه تاثيرا اختياريا قوة اخرى
تسمى عقلا عمليا ويعبر بالعقل النظري وذلك لان الفعل الاختياري الذي يختص بالانسان
لا مشارك لانه يدرك ما ينبغي ان يعمل في كل باب وهذا رأي كلي وقد يستنبط من مقدمات
كلية اولية او مشهورة او تجربية او ظنية يحكم بها العقل النظري وفي تحصيل هذا الرأي
الكلي يستعين العقل العملي بالعقل النظري ثم انه يستعمل هذا الرأي مع مقدمات اخرى
جزئية ويستنتج من ذلك الى الراي الجزئي فيعمل بحسبه ويحصل له مقاصده في معاشه ومعاده
فالحاصل ان العقل العملي يطلق بالاشتراك على القوة المميزة بين الامور الحسنة
والقبيحة والعقل النظري يطلق بالاشتراك على الحوصل لمستعد التعقلات وعلى مراتبه
احد كمالها في هذه التعقلات قوله بيان ذلك ان الاعتقاد بالمعنى الاول اعم من العلم
قد سبق ان العلم ينقسم الى التصور والتصديق الجازم المطابق الثابت وانه قد يطلق
العلم ويراد به اليقيني فالاعتقاد بالمعنى الاول اما المشهور المتداول اعني التصديق
مطلقا لا يكون اعم من اطلاقات العلم بالمعنى الاول اعني ما انقسم الى التصور والتصديق
المخصوص بل من وجه لصدقه على التصور الذي لا يصدق عليه الاعتقاد اصلا
بل بكونه اعم من العلم بالمعنى الثاني اي اليقيني والاعتقاد بالمعنى الثاني اعني التصديق الجازم

المطابق الثابت يكون بمعنى اليقين واخص مطلقا من العلم الشامل للتصور لانه احد قسميه
فقوله الاعتقاد بالمعنى الاول اعم من العلم انما يصح اذا اريد بالعلم ما هو بمعنى اليقين وقوله و
بالمعنى الثاني اخص من العلم انما يصح اذا اريد بالعلم ما هو منقسم الى التصور واليقين فله
يكون نسبة الاعتقاد بحسب الاصطلاحين في العموم والخصوص الى العلم بمعنى واحد
كما يفهم من متن الكتاب لانه اشير فيه الى ان الاعتقاد يطلق على احد قسمي العلم وهو معنى مغاير
لما هو المتداول فيعلم من ذلك ان في الاعتقاد اصطلاحين ثم رتب على هذا انعكاس سهما
في العموم والخصوص وكان قول الشارح وهو لا يخفى عن نفسه اشارة الى ما ذكرناه قوله
يجوز ان يقع التضاد فيه اي يجوز ان يكون اعتقادان متضادان وذلك ان يتعلق
احدهما في الايجاب في نسبة والاخر بالسلب فيها بعينها فانا نجد في الاعتقادين امرين
وجوديين يمتنع اجتماعهما في محل واحد هو المعتقد وان جاز توادهما عليه متعاقبين
ولا يجوز ان يكون علمان كذلك لاعتبار المطابقة فيه وان لم يعتبر تعلقهما بنسبة واحدة
لم يجمع بينهما امتناع اجتماع فلا تضاد في العلوم بل في الاعتقادات قوله والسهو
عدم ملكة العلم للنفس الناطقة بالقياس الى الامر كان احوال ثلث الادراك وهو حصول
الصورة عندها والنسيان وهو زوال الصورة بحيث لا يتمكن من ملاحظتها الا بتجشم ادراك
جديد والذهول المسمى بالسهو وهو حالة متوسطة بين الادراك والنسيان فيشبهها
زوال الصورة من وجه ويفارقها من وجه آخر اعني زوالها عن المدركة مع بقائها
في الخزانة هذا واما تعريف السهو بعدم ملكة العلم كنت انت فيرد عليه انه اذا حصل
ملكة العلم بلفظ وكان حالا لم تعتبر بعد ملكة كنت انت ساهيا عن ذلك الشيء وهو باطل
قطعا فان قلت كيف يصح قوله والنسيان زوالها عن المدركة والحافظة جميعا
مع جريان النسيان في المعقولات ولا يمكن هناك زوال الصورة عن حافظة المعقولات
اعني الجوهر الذي هو المجرد مخزنها قلت النسيان فيها انما يكون بزوال الحفظ
التي بها يتمكن النفس من الاتصال بذلك المجرد وحينئذ لا يبقى المجرد خزانة المعقولات
للنفس فقد زالت الصورة عن الخزانة بزوال الخزانة من حيث انها خزانة قوله اي يصح
ان يتعلق الاعتقاد بالعلم وذلك بان يعتقد ان العلم التصوري المطلق او الخاص
والحاصل بصورة حكمه كذا واذا تعلق العلم التصوري ينقسم كان يتصور الانسان
مثلا ويتصور تصور الانسان ثم يكون تصور التصور بحصول صورة اخرى منه منتزعة من الصورة
الاول بل في تصور الصورة الاول بنفسها عند المدرك فالتشابه بين العلم والمعلوم هيهنا

انما

انما هو بالاعتبار لان علم النفس بنفسها بما هو صفاتها القائمة بذاتها وكذا الحال اذا تعلق العلم
التصوري بالعلم التصديقي فانه لا يكون هناك صورة زائدة على الصور التي في التصديق
واذا تعلق العلم التصديقي بالعلم التصوري كما اذا حكم على تصور الانسان بانه كذا لان
العالم بالمحكوم عليه من قبيل تعلق التصور بالتصور واذا تعلق العلم التصديقي بالعلم التصديقي
كان ادراك المحكوم عليه من قبيل تعلق التصور بالتصديق واذا تعلق الاعتقاد بالاعتقاد
كان يحكم على اعتقاد خاص بانه كذا كان ادراك المحكوم عليه من قبيل تعلق علم التصور
بالتصديق قوله هو اعتقاد وانه لا يمكن الا كذلك اشارة الى اعتقاد الجزم في الجهل
المركب سواء كان مستندا الى تقليد محض او الى شبهة قوله وهو غير اعتقاد
الرجحان فان اعتقاد الرجحان شيء قد يكون جازما سواء كان ذلك الشيء اعتقادا او
غيره بخلاف الظن فانه رجحان الاعتقاد بلا جزم وهو المراد من قوله من ترجيح احد
طرفي الايجاب والسلب آه قوله ارادوا به ما يكتسب منه اراد بما يكتسب
منه هيهنا النظر وبكيفية اكتسابه سلوكه من جزئيته وحكمه بكون النظر الصحيح بجزئيته مفيدا
للعلم الكسبي فلا يأباه حكم ضروري فلا يحتاج الى نظر آخر حتى يلزم تسلسل الانظار
وانه يحسن انه لو لم يكن ضروريا لما يكون فيه ما يحتاج الى نظر في الحكم بمقتضى
الانظار الصحيحة ثم ومعرفة النظر بالترتيب المذكور لما في عبارة المتأخرين وصرح
بانه رسم لان حقيقته مجموع حركتين احديهما حركة النفس المطالب المشعور بها من جهة الى
مباديها والاخرى رجوعها عنها الى المطالب من وجه آخر فبالحركة الاولى تحصيل مبادي
النظر وبالثانية تحصيل صورته واراد بالخواص ما هو فوق من العلل بمحمولات عرضية
ماخوذة منها سواء كانت خاصة او عرضا دلالة العلة على المعلول وعلى الفاعل ودلالة
المعلول على العلة وقد عرفت ان الدلالة الاولى اقوى والعلة في الصورة هي الهيئة
المخصوصة وانما قد يحمل المعلول انما هو على تشبيهها بالصورة والمادة
المنتفية المخصوصة بالجواهر قوله وبيان صحة طرق النظر يتكفل به علم
المنطق يدل على ان القواعد التي يتوصل بها الى تحصيل مبادي المطالب اعني مباحث
الصناعات الخمس من اجزاء المنطق لان القواعد التي يتوصل بها الى تحصيل صورها
من اجزائه لانه علم قد تكفل بما يحتاج اليه في اكتساب المجهولات من المعلومات وما في
الاكتساب من تحصيل المادة والصورة معا كما هو مذهب المنطقي لا يحتاج عليه ما
انما فيه لبس ثم الخطأ في مادة التصورات لا يتصور في انفسها لان التصورات

لا يوصف بالاصابة فاما كل صورة تصورية فهي مطابقة لما هي صورة له سواء كان موجودا
او معدوما ممكنا او ممتنعا الا انه قد يقارن تلك الصورة للشيء الفلاني فهذا الحكم قد
يكون خطاء وقد يكون صوابا واما نفس الصورة فلا يكون خطاء اصلا بل يكون الخطاء
في مبادي التصورات باعتبار مناسبتها للمطلوب فاذا وضع غير الجنس مكانه كان
ذلك خطاء ماديا واما الخطاء في مبادي التصديقات فقد يكون باعتبار انفسها
لكونها كاذبة وقد يكون باعتبار عدم مناسبتها للمطلوب منها والخطاء في صورة القياس
بفقدان شرائطه وفي التعريف بتقديم الاخص على الاعم اذا جعل عكسه واجبا واذا
كان صورة القياس وصدقها او غير مادته فاسدة لم يستلزم شيئا واذا فسدت مادته
وصدقها فقد يستلزم علما كما في قولنا الانسان حجر وكل حجر جسم فان الكاذب
قد يستلزم صادقا على ما بين في موضعه وقد يستلزم جهلا كما في المثال المذكور في الشرح
فقوله واذا لم يكن احد جزئي النظر او كلاهما غير صحيح له يحصل العلم منه منظور فيه وقد
يتخلف في صورة النتيجة في المثال الاول فان الانسان جسم حق وهو كاذب قطعا
قوله هل هو واجب قد تقدم ان النظر الصحيح يفيد العلم والكلام ههنا في كيفية
افادته اياه وفيها ثلثة مذاهب مشهورة مبنية على اصول مختلفة الاول مذهب
الاشعري وهو ان حصول العلم عقيب النظر الصحيح باجراء العادة بناء على اصله وهو
ان الممكنات باسرها مستندة الى الله ابتداء وليس لشيء منها مدخل في وجود
آخر الا ان الله تعالى قد يوجد بعضها عقيب وجود بعض آخر بلا وجوب عليه لانه
فاعل مختار ولا وجوب عليه لبطلان قاعدة التحسين والتقبيح العقليين
فان تكرر منه اي دوام عقيبه يسمى ذلك عادة واذا لم يتكرر يسمى خارقا للعادة ولا شك
ان العلم الحاصل عقيب النظر امر ممكن متكرر مستند اليه بطريق العادة فظهر ان
ليس النظر عنده مدخلا في العلم كما ذكره الشارح بل ان كان هناك احد الدليلين
عنده تعالى ايضا الثاني مذهب الحكماء وهو مبني على اصلهم الفاسد وهو ان المبدا
الفياض للصور والحوادث موجب بالذات والا فيضانها منه موقوف على الاستعداد
التام ولا شك ان العلم الحاصل عقيب النظر امر حادث فيندرج في تلك القاعدة الثالث
مذهب المعتزلة وهو مبني على اصلهم ايضا وهو ان افعالنا الاختيارية صادرة
عنا اما مباشرة ان لم يصدرها عنا بتوسط فعل آخر منا واما بتوليد ان كانت بتوسط فعل
آخر فزعموا ان العلم الحاصل عقيب النظر فعل صادر عنا بتوسط النظر الذي هو فعل اختياري

لنا فيكون صدوره بطريق التوليد ومن جعل العلم مطلقا فعلا ممن نظر وانت خبير بان ما ذكر فيه
انتهى من هذه المذاهب واختار المصنف ان حصول العلم عقيب النظر واجب ولم يتعرض ان
ذلك الوجوب بطريق الافاضة كما هو مذهب الحكماء او التوليد كما هو مذهب المعتزلة قوله
لزم العلم بالنتيجة سواء فرضت هناك عادة اولا ورد عليه بان استمرار العادة قد يشتبه
عليكم باللزوم العقلي بان يفرض معه ارتفاع العادة لا ينبغي ارتفاعها وان ادعيتم ان طبيعته
العلم بالمقدمتين تقتضي العلم بالنتيجة منعناه ودعوى الضرورة فيهما غير مسموع قوله
لنا انه متى حصل العلم بان العالم ممكن فهو تعالى لا نزاع لهم في انه مع علم مقدمات حقة
مناسبة لمعرفته تعالى مترتبة بصورة صحيحة حصل له المعرفة وانما نزاعهم في العلم بانه
كما ذكر المص بل معلم ومرشد وانه حق بعض فرق اشارة الى ما ذكره المص في نقد المحصل
تاويلا لكلامهم ح تسقط عنهم ذلك الاستدلال مع تسليمهم العلم بتلك المقدمات على
الوجه المذكور بلا معلم فانهم قالوا ان المعرفة الحاصلة من المقدمات العقلية لا توجب ولا تثمر
نجاة الا اذا حصل بتعليم واقتدى من معلم واعوله الى خصامه وذلك التعليم في جانب مخصوص
قوله والحق ان التعليم في العقليات ليس بضروري فقد كان جماعة السلف قبل ظهور
الملة حق على ان معرفة الله بلا معلم نبي وايضا الايات الآمرة بالنظر في معرض الهداية
الى طريق النجاة مشتملة على الاوامر بالتعليم واما عدم قبول كلمة التوحيد من الناس
فانهم كانوا يقولون عزير ابن الله والمسيح ابن الله او لانهم كانوا يمتنعون عن الاقرار
بالرسالة وسائر حقوق الكلمة قوله لحصلت العلوم الكسبية لجميع العقلاء اي لو كان
العلم بالمقدمات سواء كانت مرتبة او غير مرتبة كافية في العلم بما يستفاد منها من الكسبيات
لكان كل من علم الضروريات مخصوصة وجب ان يكون عالما بجميع النظريات المستندة الى
تلك الضروريات بواسطة او بغير واسطة وليس كذلك فان كثيرا من العقلاء يعلمون
مقدمات كثيرة ولا شعور لهم بما يستنتج منها وفعل لفقدان الترتيب فيما بينهما لانهم
اذا رتبوها على ما ينبغي علموا نتائجها فلا بد في النظر من الجزء الصوري الذي هو الترتيب
المخصوص والهيئة الا انه يرد انما قال من ملاحظة الترتيب والهيئة لانهما يحصلان
بملاحظة المعلومات بعضها عقيب بعض الا انه لا بد من ملاحظة مخصوصة الى الترتيب
والهيئة ولم يرد انه يحتاج بعد حصولها الى ملاحظتهما لانه من العلم انه قوله ويتناقض
الاشكال في الحد والقياس ومع ذلك فانه لا كان العلم بالمقدمتين وصفا كافيا ومثمرا كما
في الاشكال الكل ولم يحتج منه الى ترتيب وهيئة تحصل منها وحسب ...

تناسبها وخفائها وليس الامر كذلك فظهر ان ترتيب المقدمات وهيئاتها مدخلا في نتائجها
وبحسب اختلاف ذلك في الاشكال تتفاوت جلاؤها وخفاؤها واعترض على ذلك بان الشاوه
انا الدلالة لانه ان الاشكال متشاركة في خصوصية المقدمتين والنتيجة اما اذا اختلفت فيها
المقدمتان او النتيجة فلا يجوز ان يكون لمقدمتين مخصوصتين نسبة الى نتيجة مخصوصة
ولا يكون لمقدمتين مخصوصتين اخريين تلك النسبة الى تلك النتيجة المخصوصة ولا الى
نتيجة اخرى لان حال اللزوم قد يختلف بحسب تعدد الملزوم او اللوازم ولا مشاركة في
المقدمتين المعينتين الا بين الاول والرابع هناك يختلف النتيجة قطعا لان نتيجة احدهما
عكس نتيجة الاخر قوله وشرط النظر عدم الغاية اي عدم العلم بالمطلوب اورد عليه انه اذا
حصل العلم بالمطلوب من دليل امكن ان ينظر في دليل آخر على ذلك المطلوب فتنتج العلم بذلك المطلوب بعينه
الغاية ولا يكون ذلك تحصيلا للحاصل لان العلم الحاصل بالدليل الثاني يخالف الحاصل
بالآخر اما شخصا وصنفا وهو مردود بان ذلك اجتماع للمثلين وتعدد الدليل لا يجدي
نفعا كتعدد الفاعل ووجوب الغاية شرط بعدم سبق العلم بالمطلوب ومن ثم فسر
المقصود من النظر الثاني معرفة كيفية الدلالة في الدليل الثاني هذا اذا كان العلم بالمطلوب من
الدليل الاول يقينا واما اذا كان ادراكا للمطلوب دون مرتبة اليقين فلا شك في جواز النظر
فيما يؤدي الى اليقين والشرط حاصل لانه ليس معلوما علما يقينيا وكذا فيما اذا عرف الحكم
بكنهها فانه لا يتصور هناك نظر في معرفة ذاتها واما اذا عرفت ببعض اعتباراتها فانه يجوز
الا ينظر لمعرفة كنهها قوله لان الجهل المركب بالمطلوب مضاد وعند النظر وهو وجود الضد الصارف
لا يتصور صدور فعل اختياري من الفاعل فلا يتصور ان يصدر ذلك الجاهل حيث لم يتوجه
ويتوجه منه الى طالب مباديه المؤدية الى العلم به كيف وهو جازم بكونه عالما به فهو يجامع
ربما في مقدمات حاصلة عنده او ملتفتا اليه ولكنه غافلا عن خصوصية ما يؤدي اليه
فادية الى النتيجة بخلاف اعتقاده فيزول عنه جهله المركب واما فقدان المبادي
مرتبة ذهنه والانتقال منها الى المطالب فذلك مدرس لا نظر قوله فانه كثيرا من الناس
يعرفون الاشياء بالنظر من غير سبق الشك كما ذكرنا واقفا على تقدير شعورهم بها
وربما وصل له النظر تنبيه الطلب اليقيني فقد يعتقد نظر به لشك في المطلوب فالصواب
ان يقال يجب ان لا يكون النظر منافيا للجزم والجهل المركب مناف له فلا يجتمعان فالجهل
المركب مناف للنظر واما الجهل البسيط فهو شرط له باعتبار كاثر وينافيه باعتبار آخر
لان المجهول مطلقا لا يتصور طلبه والنظر فيه قوله لانه يجب على العبد كلمن خاف الهلاك

اذا راجع نفسه يرى ان عليه نعما ظاهرة وباطنة اصلية وفرعية دينية ودنيوية وراء
جميع ما له فيجري كذلك ولا يشك في انها ليست منها وفي المعلوم ان من انعم عليه بمثل هذه
النعم ولم يلتفت الى المنعم ولم يعترف بانعامه ولم يسع في تكوينه ثمنا في حقه ولم يتعرض
لمرضاته استحق ذمه والعقلاء قاطبة واستحسنوا سلب نعم المنعم عنه ولا معنى للوجوب
العقلي الا ذلك فيكون شكر الله واجبا عقلا واما حديث الخوف فهو ان العاقل يرى نفسه
مستغرقة بنعم جسام ويجوز ان يكون المنعم بها طلب منه الشكر عليها وانه ان لم
يشكره سلبها عنه فيحصل له خوف العقوبة بسلب النعم وهو قادر على دفع هذا الخوف
الذي هو مضرة ناجزة له فان لم يدفعه كان مستحقا لان يذمه العقلاء فيكون واجبا عقلا
اعني شكر الله ودفع الخوف عن النفس ولا يتم شيء منهما الا بمعرفة الله تعالى فانه اذا
لم يعرف لم يتصور ان يشكره واذا عرف صفاته الكمالية علم انه من اداء الشكر لائق
بجلاله كيف يشكر فيندفع الخوف ويتم الشكر فيكون معرفته ايضا واجبة عقلا فان ما
لا يتم الواجب العقلي المطلق الا به كان واجبا كوجوبه ولا يتم معرفته الا بالنظر لانها ليست
ضرورية قطعا بل هي كسبية متوقفة على النظر فيكون النظر ايضا واجبا عقليا لما ذكرناه
وهو المطلوب قوله لانه لو كان بالشرع لتوقف على العلم بصدق الرسول اي لو كان وجوب
النظر مطلقا او وجوب النظر في معرفته تعالى بالشرع لتوقف وجوبه على العلم بوجوبه
على العلم بصدق الرسول اذ به ثبوت الشرع والعلم بصدق الرسول متوقف على النظر
في معجزته بانها فعل صادر من الله تعالى ووجوب هذا النظر اي النظر في معجزاته
ثابت بالشرع ايضا لانه مندرج في مطلق النظر ولانه نظر في معرفته تعالى من حيث
انه مرسل للرسل فاذا قال الرسول للمكلف انظر في معجزتي كي تعرف صدقي فله ان
يقول انا لا انظر في معجزتك حتى اعرف وجوب النظر فيها علي فان ما لا اعرف وجوبه لا
يتعلق عزمي بالاقدام عليه فكر على المنازع عنه وانا لا اعرف وجوب النظر الا بثبوت
شرعك الموقوف على صدقك الذي لا يعلم الا بالنظر في معجزتك وانا لا انظر فيها وكان
هذا الكلام متوجها له بعد مطالبته فيلزم افحام الانبياء اي عجزهم عن اثبات نبوتهم
في مقام المناظرة وذلك باطل اجماعا فكذا ما يستلزمه اعني كون وجوب النظر شرعيا
فظهر انا اذا فرضنا وجوب النظر بالشرع وحده انتقلنا عن حالة ادى الكلام الى بطلانه
وانتفائه وما يلزم انتفاؤه على تقدير ثبوته كان منتفيا قوله لا نم ان شكر الله ودفع
الخوف واجب آه قد تقدم بيان وجوبها على قاعدة الحسن والقبح العقليين

ثم الكلام في صحة تلك الشاعرة في سيجي البحث عنها ان شاء الله تعالى والمعرفة السابقة الاجمالية
ليست كافية في ذلك فان النعم له يوجب شكرا الا اذا عرف المنعم وانه قصد بها نفعه الا ان
ثم المعرفة التفصيلية لا يحصل الا بالنظر فسدت بذلك الفطرة الفاسدة الا ترى ان كثيرا قبل ان اعتزله
ما جهله التجأ الى النظر فيه ولو كان هناك طريق اخر لما التجأ اليه بعضهم في الجملة وما ذكر من الالهام
وقول المعصوم وتصفية الباطن يحتاج الى النظر ليتميز صحيحها عن فاسدها قوله وايضا
يلزم ذلك ان لو استحال التكليف بالحج بيانه اذا توقف واجب مطلق على شئ ولم يكن ذلك
الشئ واجبا مطلقا بل جاز تركه وفرضنا تركه ففي زمان تركه وعدمه لا يجوز ان لا يبقى ذلك
الواجب واجبا والا لم يكن واجبا مطلقا وقد فرضناه كذلك بل يجب عليه ان يكون باقيا
على وجوبه فيلزم ايجاب ايقاع الموقوف حال عدم الموقوف عليه ونحن نقول التكليف بالحج
وهو عندنا جائز وجوابه ان التكليف بالمحال قبيح عقلا او لا تأمن فيه اضلالا في الامور
ولا في الامر وبالجملة نتأ كل منهم على قاعدتهم ولا نعلم ثمة ان سعولها الا ان ايقاع الموقوف
عليه ثم وانما المحال ايقاعه بشرط عدمه في زمان عدمه والفرق بينهما مما لا يخفى على ذي فطنة
وقوله (ح) انه يجوز ان ينظر المكلف من غير ان يعرف وجوب شئ اذا لم يعقل
احد ان وجوب النظر موقوف على وجوبه وقد يوجد ما يحرم بل قال لا للمكلف ان يمتنع
عن النظر ما لم يعلم وجوبه لا قررناه فالصواب ان نقول لا امتناع ما لم لا ما لم يعلم ه
وجوبه كما زعمتم لكن وجوبه بالشرع ثابت في نفس الامر سواء نظر او لم ينظر وسواء
علم وجوبه او لم يعلم فللمنتسب ان يقول ليس لك الامتناع عن النظر لانه واجب عليك شرعا
فيتعين عليك الامتثال والاستماع لك انه لا اتفاق ثم يلزم تكليف الغافل
لعدم علمه بالوجوب لانا نقول الغافل الذي لا يجوز تكليفه اتفاقا من لم يفهم الخطاب
او لم يقل له انك مكلف بكذا وهذا قد خوطب بالتكليف فليس من تكليف
الغافل في شئ الا ترى ان الكفار مكلفون بالايمان مع غفلتهم عن وجوبه قوله وايضا
يلزم تقليد هذا الدليل كما يبطل مذهبنا يبطل مذهبهم ايضا فما هو جوابكم فهو جوابنا
ايضا والمعتزلة يتفصون عن هذا الاشكال بان النظريات فلا يكون نظرية الكل
حيث لا تختلف انفسها عن علم حظها اذا نبه عليه جملة وجوب النظر عقلا
فاذا نبه المكلف عليه النظر له بل يختلف قياس دال عليه فله يكون ان الامتناع عن كذا ف
ما اذا كان وجوبه شرعا اذ موقوف على ثبوت الشرع الموقوف على الصدق الموقوف
على دلالة المعجزة كما مر والجواب عن هذا المنع ان وجوب النظر عقلا ثابت على ان

شكر

شكر ليس من التفضيل النظرة القياسية لتوقفه على معرفة الله واجبة عقلا بناء على شكر المنعم
ودفع الخوف واجبان عقلا مع ان المعرفة لا تتم الا بالنظر وان ما لا يتم الواجب الا به
كان واجبا كوجوبه وكل واحد من هذه المقدمات على تقدير صحتها محتاجة الى النظر
دقيق فاني يتصور كون ما يتوقف عليها نظري القياس قوله نفي التعذيب
مطلقا اي نفي التعذيب الدنيوي والاخروي قبل بعثة الرسول فدل على انه لا وجوب
عقلا والا لكان تاركا ويلزمه التعذيب بمقتضى الاخلال بالواجبات العقلية
قطعا مع امتناع العفو عندهم وقد اجابوا عن ذلك تارة بان المراد التعذيب الدنيوي
واخرى بان المراد من الرسول هو العقل لانه يشاركه في الهداية قوله وانه مشتغل
بلا حظ نفسه بعضا الشكر مع كونه مشتملا على مشقة فائدة جليلة لانه يقرب
الى حضرة المنعم ويوصله الله واشتغاله به فهو واجب لذاته لا يستتبع فائدة اخرى
وعدم استقلال العقل بامر الاخرة ثم كان الثواب والاعواض واجبة عندهم عقلا كما
سيأتي ولا يتصور ذلك الا باستقلاله في امر الاخرة اجمالا قوله لانه كالاستهزاء
لحقارة الدنيا قالوا وما مثله الا كمثل فقير حضر مائدة سلطان يملك المشارق و
المغارب ويحوي ما بينهما من الكنوز والذخائر فتناول منها لقمة ثم طفق يذكرها على
رؤوس الاشهاد ويداوم على تحريك انملته شكرا عليها ولا شك ان ذلك يعد منه استهزاء
فشكر العبد العبد اولى بكونه استهزاء لان الدنيا وما فيها اقل عند الله من تلك اللقمة
وما يأتي به العبد مما يعد شكرا احقر عنده من تحريك الانملة بالقياس الى الملك وقد
يفرق بينهما بان اللقمة مستحقرة في نفسها بخلاف نعم الله وكذلك تحريك الانملة فانه لا
يعتد به اصلا بخلاف شكر العبد فانه قد يبذل فيه وسعه قوله اراد ان يشير الى ما
يتعلق به النظر اعني التصديقات انما تعرض لها لانه الموصل الى التصديق دون
الموصل الى التصور لان المطلب الاعلى في العلوم والمقصود بالذات منها هو التصديقات وانما
يطلب فيها التصورات لتتوصل بها الى التصديقات والاكتساب في التصديقات
كاد دون التصورات ومن ثم ذهب بعضهم الى ان لا شئ من التصورات بمكتسب
والمراد بالعلم في قوله وملزومه العلم وعلى ما هو اليقيني وبالظن ما عداه من التصديقات
فان اطلاق الظن بهذا المعنى شائع ايضا فيندرج في الصناعات الخمس في الدليل لا
الا انه وشرط الدليل الواحد اعني مقدماته ان تكون بأسرها عقلية او مركبة منها
ومن النقلية ويستحيل كونها بأسرها نقلية لان صدق القائل لا بد منه وانما يعلم بالعقل دون النقل

لاستلزامه الدور او التسلسل وصح جوز كونها مما نقلنا لم يحصل ~~النقل~~ صرفه اراد كون المقدمات
القريبة كذلك فلا منافاة الان الاولى من اله ولان المحصل بالحقيقة هو ما تركب من المقدمات
القريبة والبعيدة دون القريبة وحدها عن قياس العلة التامة وهي المشتملة على القريبة و
البعيدة معا وهذه المقدمات الظنية كذلك لان معاني مفردات الالفاظ وصيغها التوقيفية
ومبانيها الاعرابية منقولة احادا فتكون مظنونة وانتفاء الاشتراك والمجاز والتخصيص
الى الاخر عدم الوجدان وانه لا يفيد عدم الوجود يقينا بل ظنا قوله لان الكبراء من الدلائل
اللفظية يعم انتفاء هذه المفاسد عنها فان كثيرا من المفردات اللغة وتصريفها واعرابها
منقول تواترا فلا خفاء في شيء منها واما المفاسد الاخر فيعلم انتفاؤها اما بالبديهة
او بالقرائن المفيدة لليقين ولو صح ما ذكرتم لم نجزم بمراد متكلم في كلامه اصلا وهو ظاهر
البطلان فان قلت ما ذكرته من انه باي طريق يحصل ذلك العلم وكان من ادعى العلم ههنا
وقد اشتبه عليه اليقين بالظن المتاخم له فانه قد يحصل هذا الظن بانتفائها في بعض
الدلائل بالقرائن الحالية واما اليقين الذي لا يحوم حوله فلا سبيل اليه اصلا قوله يتضمن
القدح في العقل الذي هو اصل السمع وفي ما الاصل يستلزم قدح الفرع او ورد عليه ان ليس
كل عقلي اصلا للسمع فجاز ان يكون احدهما غير ما يعارضه فاذا رجح عليه ما يعارضه لم يكن
ذلك قدحا في احدهما فلا يلزم ابطال الاصل [illegible] اذ كان الحاكم في الاصل والمعارض
وصريح النقل فاذا رجح السمع على العقل فقد بطل حكم من احكام صريح العقل فلا يبقى اعتماد د
على سائر احكامه فيبطل الاصل ايضا لانا نقول [illegible] لا يلزم من بطلان خاص بطلان عام
بطلان جميع خواصه لجواز ان يكون الفساد ناشيا من خصوصية ذلك الخاص هكذا قيل
والصواب ان اعتبار الدلائل العقلية ليس باعتبار خصوصياتها بل باعتبار كونها
مقطوعا بها عند صريح العقل فاذا لم يعتبر قطعه في موضع لم يعتبر في سائر المواضع ايضا
اذ لا تفاوت في اعتبارات القطعيات العقلية من حيث القطع واليقين وان كانت
متفاوتة في الجلاء والخفاء بالنسبة الى الاذهان لكن ان يعترف بها جزما فهو ونحو علمها
فاذا بطل بالسمع معارضة النقل المقطوع به يقينا فقد ابطل به ايضا اصله الذي هو
معارضة في كونه يقينا بلا شبهة قوله الدليل على اقسام جعل الحصر المذكور في المتن
راجعا الى الدليل بالمعنى العام المتناول للامارة ايضا ولو جعل راجعا الى الملزوم العلم
والظن اي الملزوم اعني مما تم نبه بالدليل لكان اظهر لفظا ولا بد ان ما يكون بين الدليل
اي الموصل الى التصديق وبين ما يلزمه يقينا كان او ظنا مناسبة خصوصية بها صار ملزوما

وفي ذلك

وذلك اما باشتمال الدليل على المدلول او ما بالعكس او باشتمال ثالث عليهما فالاول هو الكلي
اذ يستدل فيه بحال الكلي والثالث هو التمثيل اذ يستدل فيه باحد الجزئيين المندرجين وهي
تحت ثالث على حال الاخر واعترض على ذلك اوله بانه قد يستدل في القياس باحد المتساويين
على الاخر في القياس واجيب عنه تارة بان الاستدلال بحال مفهوم الناطق الذي هو
كلي على كل واحد من جزئياته التي هي افراد الانسان واخرى بان طبيعة المحمول بامر محمول [illegible]
حاصل عليه وقد يجاب ايضا بان كلا من احد المتساويين جزئي اضافي للاخر وانما بالقياس
الاستثنائي المتصلة والمنفصلة الا في اثبات الشرطية الخارجة عن القياس الذي
ذكرنا الصواب ان يقال المناسبة بين الدليل والمدلول اما بالاشتمال كما في الاقسام المذكورة
واما بالاستلزام صريحا كما في الاستثنائيات المتصلة او غير صريح كما في الاستثنائيات
المنفصلة واما الا في اثبات الشرطية فراجعة اما الى الاستلزام واما الى الاشتمال فتامل
قوله وذلك ان الاوسط اما محمول الصغرى وموضوع الكبرى اراد بالمحمول والموضوع ههنا
المحكوم به والمحكوم عليه ليتناول الكلام الاقترانيات الحملية والشرطية قوله له ما نتيجة
شرطية هذا بحسب الاغلب وقد يقال لما كانت القضية الشرطية اكثر اجزاء من الحملية نسب
القياس اليها قوله والقياس باعتبار مادته القريبة جعل التقسيم باعتبار المادة [illegible]
او اربعة راجعا الى القياس مطلقا لا الى التقسيم الاول لانه لا يشتمل [illegible] المتن فذلك
لجزئياته بنفسه معا فكان الاولى بالتقديم ان يؤخره عنه قوله او تاثير اخر على التصديق
اعني التخييل فانه تاثير في النفس غير التصديق يقوم مقامه في افادة القبض والبسط و
الاقدام والاحجام قوله وهي يقينية مادة وصورة وصف مادة البرهان بكونها يقينية
ظ لان مقدماته يجب كونها باسرها قضايا قطعية يقينية سواء كانت ضرورية او مكتسبة
واما وصف صورته باليقينية فمعناه ان تكون صورته يقينية الانتاج قطعية الاستلزام
فان الصورة نفسها لا توصف بالقطع واليقين لانهما من اوصاف الاحكام والصورة
القياسية ليست كذلك وقس على ما ذكرنا وصف سائر الصور بكونها مسلمة وظنية
ومشهورة ومخيلة فان هذه الاوصاف للاحكام دون الصور قوله في انفسها قطعية
وغايته ان ينتج يقينا فان متعلق القياس البرهاني طالبه للتيقن اما لنفسه او للتعليم يعني
المستعدين لذلك قوله وهو مسلمة مادة وصورة في الجدل اما مسلمة فيما بين الجمهور
في المشهورات العامة واما مسلمة فيما بين طائفة مخصوصة كالفقهاء مثلا وهو المشهور
الخاصة ~~واما مسلمة~~ اي منه واما مسلمة فيما بين المتناظرين وهي المسماة بالمسلمات وصورته

بحسب ان يكون متبعة للاستلزام والانتاج سواء كانت منتجة في نفس الامر او لا ولذلك
يستعمل في الجدل قياسات منتجة اذا سلم الخصم بها ويستعمل فيه ايضا الاستقراء او
التمثيل اذا سلم كونه مفيدا للجزم وغاية الجدل الزام الخصم او دفع الزامه حفظا لقواعد
الدين عن ان يزلزلها شبه المعاندين او هدما لعقائد المبطلين كما سنوضحها وساير
الناظرين قوله والمقبولات التي ليست مشهورة اي المقبولات ممن يعتقد فيه لخبرته
بعدم التشهي لان المشهورات منها مادة للجدل لا للخطابة والمشهورات في بادي الرأي هي
التي يتخايل منها انها مشهورة فاذا تؤمل فيها يظهر انها ليست كذلك مثاله قولهم انصر اخاك
ظالما او مظلوما فان المشهور الحقيقي هو قولهم لا تنصر الظالم وان كان اخاك فتناول نصرة
الاخ الظالم بمنعه عن الظلم والخطابة خطبة الاخ فان المقبولات التي ليست بمشهورة
والمشهورات في بادي الرأي مادة للخطابة وخطبة الصورة اي خطبة الانتاج فيستعمل
فيها كثيرا الاستقراءات الناقصة والتمثيلات وقد يستعمل فيها ايضا الاقيسة
القطعية الاستلزام وغاية الخطابة اقناع المسترشدين القاصرين عن درك البرهان
وارشادهم الى ما يصلحهم في معاشهم ومعادهم وغير ذلك وهذه الثلثة اعني البرهان والجدل
والخطابة من المعتبرة من اقسام الصناعات واشار اليها بقوله تعالى ادع الى سبيل
ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن واما المغالطة فيحترز عنها لتعرفه
المندفعة والقياسات الشعرية ما لا ينبغي للنبي وان كانت مفيدة للترغيبات والتنفيرات
المطلوبة من الجمهور لان مدار الشعر والتخييل على الكذب ولذلك قيل احسن الشعر
اكذبه والمعتبر في مقدمات الشعر كونها مخيلة سواء كانت مصدقا بها اما صادقة
او كاذبة او كانت غير مصدق بها فيكون ح قضايا بالقوة ويكفي في صورة الشعر
التخيل بالنتيجة سواء كانت قطعية الاستلزام او لا واعلم ان الناس بالتخييل
اطوع منهم بالتصديق ولذلك يرى الانشاد يستمع بها الخلائق ويستمتع بها الخاصة
خصوصا اذا كانت موزونة معتبرة بعبارات حلوة ومقرونة بنغمة رحيمة وان القياس
الشعري يفيد نفعا كليا اذا فسد الغرض منه ففيه كلها صعوبات صرف كبير لها
للتسليم بها ووجه الضبط في انحصار الصناعات في الخمس ان يقال الموصل الى التصديق
اما ان يوقع ظنا او جزما فالاول هو الخطابة والثاني ان اوقع جزما يقينيا فهو البرهان والا
فان اعتبر فيه عموم الاعتراف او التسليم فهو الجدل والا فالمغالطة واما الشعر
فليس موصلا الى التصديق بل الى التخييل الذي يجري مجراه في اثارة ما ذكرنا فحذفه قوله واما

باعتبار

باعتبار مادته البعيدة اي المقدمات جعل المقدمات باعتبار التصديق والحمل اربعة
اقسام المخيلات التي هي مادة الشعر والمظنونات التي هي مادة الخطابة والمشبهات
التي هي مادة المغالطة والمسلمات التي هي مادة البرهان والجدل وقد يقال لما جعل
المسلمات الشاملة لما فيها قسما واحدا مهمنا تلفيق في الامارات القوية انها قسما واحدا مفيدا
للجزم في النتيجة لان الجزم في النتيجة ينقسم الى يقيني وغيره لانا نقول كذلك
الحكم الجزم في المقدمات المسلمة ينقسم اليهما قوله الاستقراء هو حكم على كلي
باثبات جزئياته ليتعدى ذلك الحكم الى ذلك الكلي فان وجد الحصر قطعيا بان يتحقق انه ليس
له جزئي آخر كان ذلك الاستقراء تاما وقياسا مقسما فانما كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات
قطعيا ايضا افاد الجزم بالقضية الكلية وان كانت ظنيا افاد الظن بها وان كان ذلك
الحصر اذعانيا بان يكون هناك جزئي آخر لم يذكر ولم يستقر حاله لكونه ادعى حسب الظن ان
جزئياته ما ذكر فقط افاد ظنا بالقضية الكلية لان الفرد يلحق بالاعم الاغلب في غالب الظن
ولم يفد يقينا لجواز المخالفة كما في التمساح قوله والتمثيل عبارة عن ادراك الشيء مع
غيره ان يتناول هذا المادة اي ادراك الطبيعة المجردة عن العوارض القوية والاعراض المادية
في المدرك اما جزئي مادي او غير جزئي مادي والاول اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة
او غير محسوس بها والجزئي المادي المحسوس بها اما ان يكون ادراكه موقوفا على حضور المادة
فادراكه الاحساس او لا فادراكه التخيل وادراك غير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئي
المادي فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او يكون جزئيا غير مادي واياما كان فادراكه التعقل و
المراد بالعوارض الغريبة العوارض الجزئية التي تلحق الحقيقة [illegible] العوارض بسبب
المادة في الوجود الخارجي من الكم والكيف والاين والوضع وغير ذلك فان الصورة
المشتملة على هذه العوارض المخصوصة لا يكون كلية وله مرتبة في التنزع العاقلة لانه ينقسم
وذوات وضع فيلزم انقسام ما يحل فيه فالماهية المنتزعة والصورة المنتزعة الحالة بها
والممكنة منها لا يكون ادراكها تعقلا والصورة المجردة عن الماهية المنتزعة وعوارضها
المذكورة تعيين معقولة فادراك الماهية الكلية وعوارضها الكلية والمجرد عنها بالكلية
والمتعلق بها بالتأثير او التدبير يكون تعقلا فانه ادراك للطبيعة المجردة عن الغواشي
الغريبة اعني العوارض المادية المذكورة قوله مقارنة الصورة والعوارض احترازا
عن المقارنة من حيث التدبير والتصرف فان هذه المقارنة لا ينافي التجريد كما في
النفس الناطقة قوله لا عرفت وجه تغاير الالفاظ بانها منقسمة اي في الوجود

الخارجي الى اجزاء متشابهة في الوضع والسؤال بان النقطة مادية مع انها لا تنقسم الى اجزاء
كذلك مدفوع بما سنذكره من انا قد بينا ان الشيء العاقل لا يجوز ان يكون عرضا وقد
تقدم في مباحث تجرد النفس الناطقة انما فيه في حلول الصور العقلية في العاقلة وفي
ان ذلك الحلول حلول سرياني فان المحل لا من حيث طبيعته اقوى به واما الانقسام الى
الاجزاء المتشابهة وكونه مستلزما لان يتصف المنقسم بالزيادة والنقصان الذي هما من
صفات الكم فيلزم ان لا يكون ذلك المنقسم مجردا عنها كما قررناه هناك فقد عرفت
ايضا انه غير تام وما ذكره هاهنا من ان الانقسام الى الاجزاء المتشابهة يقتضي كون المنقسم
ذا وضع وذا مقدار في نفسه فموضع تأمل وعلى تقدير صحته كانت المقدمة القائلة
بكون تلك الاجزاء متشابهة في الحقيقة للمجموع مستدركة في البيان مستغنى عنها انما قيد بقوله
مستغنى لان لا يكون مستدركة بالنظر الى ما سبق من قوله واما الانقسام الى الاجزاء المتشابهة
وان اكتفي بان المحل لا ما ينقسم الى اجزاء متشابهة الوضع لان الحال ايضا كذلك فيكون ذا وضع
ورد عليه ما مر من ان عروض الوضع للحال بتبعية المحل لا ينافي تجرده عنه في نفسه قوله
وتركب الشيء من الصور او الغير المتناهية بالفعل تحقيقه لذا استحالته اما للتطبيق واما لعدم
احاطة النفس بما لا نهاية دفعة قوله وهو ان تقابل الصور العقلية ليست لذات
وضع وقد تقدم ذلك في مباحث تجرد الناطقة مع ما يرد عليه وقد اشرنا آنفا اليه
قوله فيه فان كل مجرد يكون بريئا عن الشوائب المادية اراد بالشوائب المادية والعلائق
الغريبة العوارض الجزئية اللاحقة بالشيء بسبب المادة في الوجود الخارجي المقتضية لان
تنقسم الى الاجزاء المتباينة في الوضع فانها التي تمنع عن التعقل كما عرفت فاذا كان
الشيء مجردا عنها لم يبق فيه مانع من كونه معقولا بل يكون في نفسه صالحا لان يعقل
غير ان يعمل به عمل يجعله صالحا لذلك بان لم يعقل كان ذلك من جهة الشيء العاقل فان جميع
العقول والنفوس وان كانت مجردة بريئة عن المادة صالحة في نفسها لكونها معقولة
لكنا مشغولة لان اشتغالنا بالعلائق البدنية يمنعنا عن ادراكها وقد يقال الخفاء
ان المانع من التعقل في تلك العوارض ممنوع لم لا يجوز ان يكون خصوصية ذات المجرد
مانعة ايضا كما مر حوا بانا كنه ذاته يمتنع ان يكون معقولا لنفس فجاز ان يكون بعض
المجردات حينئذ يمتنع تعقله مطلقا قوله فتعقله يمتنع ان ينفك عن صحة الحكم
عليه بالوجود والوصف يعني انا لا ندعي هاهنا ان كل معقول فانه يصح ان يكون معقولا
مع جميع ما عداه بخصوصه على انه غير مبرهن بل يكفينا لاثبات كون كل مجرد عاقلا ان الحكم

ان الكل

ان الكل ما يصح تعقله فانه لا ينفك عن صحة تعقل الامور العامة معه وقد قام البرهان عليه كما ذكره
واما قوله فيه بحره مجرد المكابرة نعم ان اثبات كل مجرد فانه يصح ان يتعقل كل الاشياء التي يحتاج
الى برهان آخر قوله اما الصغرى فظاهرة وذلك لان الشيء اذا كان معقولا مع غيره كانا
معا حاصلين في الشيء العاقلة فيكون ممتازا له مقارنة احد الحاصلين للآخر قوله لان صحة
المقارنة المطلقة المقارنة بينهما لا سبيل تنحصر في ثلاثة اقسام ولا يصح بينهما قسم واحد منها
اعني مقارنة المجرد للمعقول الآخر مقارنة احد الحالين لصاحبه وجب ان يصح بينهما ما هو
المقارنة المطلقة المشتركة بين اقسامها قوله المقارنة المطلقة لا يتوقف على هذه المقارنة
الخاصة انما يتم اذا كانت المقارنة المطلقة وانتها ومعه تم قوله فاذا صحت المقارنة المطلقة
غير متوقفة على المقارنة في العقل فاوجد في الخارج آه فيه بحث لان اللازم من المقارنة
في العقل صحة المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص فجاز ان يصح لذات المجرد المقارنة المطلقة
في ضمن هذا الخاص فقط لان صحة المقارنة المطلقة موقوف على هذه المقارنة الخاصة بالنسبة
الى ذات المجرد بحيث لا يعقل الا هذه المقارنة الخاصة اعني المقارنة العقلية فاذا وجد المجرد
في الخارج انتفت المقارنة المطلقة لانتفاء شرطها الذي هو الوجود الذهني ونوضحه
ان مجرد الماهية وان كانت متحققة في الذهن والخارج الا ان وجودها مختلفان فجاز
ان يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة او الوجود الخارجي مانعا منها وعلى التقديرين
لم يصح المقارنة عنها اذا كان المجرد موجودا في الخارج فاعلم بيانه فاذا جاز ان يستحيل
الثاني من المقارنة اعني حلول المجرد في غيره وحلوله في ثالث صحت المقارنة الثالثة
اعني حلول الغير في المجرد كما اعترف به جاز ايضا ان يصح المقارنة العقلية ويمتنع مع
امتناع الاخريين لكن القائلة هذا وقد قيل ان ما ذكره في امتناع توقف صحة المقارنة
المطلقة على المقارنة العقلية يدل بعينه على امتناع توقف صحة المقارنة المطلقة بالنسبة
الى القسم الثالث فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك الدليل او بطلان هذه المقدمة واجيب
عنه بان توقف صحة مطلق المقارنة على هذه المقارنة الخاصة لا تنافي بل لعارض وهو كون
احد المتقارنين موجودا قائما بذاته فلا يتحد جهة التوقف فلا دور وهو مردود بجريانه
هناك فيقال لا توقف صحة مطلق المقارنة على المقارنة في العقل ليس لذاتها بل لعارض
وهو ان كل واحد من المتقارنين موجود ذهني قائم بغيره فلا تتحد جهة التوقف فلا دور
قوله اذ لا يعني بالتعقل الا تلك الغير للمجرد مقارنة الحال للمحل وانما اعتبر في المجرد كونه موجودا
قائما بذاته لان الصور المجردة القائمة بالذهن والعوارض القائمة بالمادة عيان ان

لا يصلح ان يكون عاقلة لما نبهت عليه من ان العاقل لابد ان يكون قائما بذاته قوله لانا
نعقله لذلك الغير فيستلزم امكان ان نعقل انه يعقل ذلك الغير هذا الاستلزام قريب من الاحكام
البديهة ومع ذلك فقد اعترض عليه لجواز ان يكون من خاصية بعض الجواهر ان تعقل المعقولات
ويمتنع عليه ان يعقل انه يعقل والقياس على ما يجده الانسان من نفسه لا يفيد هنا كما
بينا وصحة الملزوم يستلزم صحة اللازم فيه شبهة قد تعرفت قوله وصحة الامكان
يستدعي الامكان لان امكان الشيء لازم لذاته من حيث هو فلو جاز ان يحصل له بعد ما لم
يكن في ذاته امكان شيء لكان امكانه حاصلا اولا ولو لم يكن حاصلا لم يكن صحيحا قوله فتعين
ان يكون يعقله مع حصول نفسه قيل عليه ان هذا القدر لا مع الوليين لما وقع في الخارج
الغلط الذي ذكره اعني كون كل مجرد عاقلا في الجملة حتى قال لكل مجرد يمكن ان يعقل ذاته ثم تردده
حصل لنفسه فيكون عاقلا لنفسه فيكون عاقلا في الجملة وليس بشيء اذ لا بد ان يبين اولا ان
كل مجرد يمكن ان يعقل ذاته ثم يردده ان يعقلها لذاته اما لحصول ذاته او لحصول مثاله ويبطل
الثاني ليتعين الاول فيلزم كونه متعقلا لذاته دائما قوله لكن يندفع به اكثر الشبهات اشار
بذلك الى ان لهذا الشبهات وارد على ما قرره ايضا كما عرفته قوله والا لتساوت الاجسام في
في الآثار لكونها مشتركة في المؤثر الذي هو الجسم مطلقا لكنها مختلفة الآثار ففيها امور
هي الفة من المبادي لتلك الآثار المختلفة فتلك الامور المؤثرة تسمى قوى سواء كانت
جواهر كالصور النوعية العنصرية او اعراضا كالحرارة والبرودة ثم ان القوة بحسب
الاصطلاح تتناول القوى الفعلية والانفعالية اعني التي تهيئ محالها نحو الفعل او الانفعال
كاثر فلذلك اخذ في تعريفها التغير الشامل للفعل والانفعال وانما اعتبر في تعريف الآخر
تنبيها على ان الآخر المتغير له يجب ان يكون مغايرا بالذات بل قد يكون مغايرا بالاعتبار
كما في المعالجة الطبيب نفسه الناطق في الامراض النفسانية فان التغاير هنا اعتباري
لان الطبيب من حيث انه متصف للقواعد الطبية مبدا للتغير في ذاته من حيث هو مريض
فقول لكن من حيثية معالج الشان في الحقيقة الا فاعلا كما ذكرنا الا لكونه معالجا بالفعل
لانه متاخر عن التاثير فلا يكون جزءا من العلة المؤثرة ولا شرطا للتاثير وانما اعتبر
بالامراض النفسانية ليكون المعالج والمعالج متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار و
اما في الامراض البدنية فالمعالج هو النفس والمعالج هو البدن وهما متغايران بالذات
فان قلت فقد يطلق القوى المؤثرة على النوع الانفعالية قلت فقد صرح
بذلك بعضهم وادعى انهم ارادوا بالتاثير هنا التغير مطلقا سواء كان تاثيرا او تاثرا والله اعلم

ان

ان اللفظ وضعت اولا للمعنى الذي يمكن به الحيوان من مزاولة الافعال الشاقة من باب الحركات
ثم ان لهذا المعنى الذي يسمى بالقوة مبدا ولازما اما مبداه فهو القدرة اعني كون الحيوان بحيث يفعل الافعال
الشاقة ويترك واما اللازم فهو ان لا ينفعل الشيء بسهولة ولا يضعف فان من اول الحركات انفعال
عنها ضررها ذلك عن اقامة افعاله ثم لما كان الانفعال والامتناع على الشدة فنقلوا اسم القوى
الى ذلك مبداه اعني القدرة والى ذلك اللازم اعني اللاانفعال ثم ان للقدرة وصفا كالجنس وهو
الصفة المؤثرة ولازما وهو الامكان لان القادر بالقدرة يصح منه ان يفعل وان لا يفعل كان صدور
الفعل بالامكان لا بالوجوب فكان امكان الفعل لازما للقدرة فنقلوا اسم القوة من القدرة الى جنسها
اعني الوصف المؤثر في غيره والى لازمها اعني الامكان ومن ثم قالوا للماء بعض انه
اسود بالقوة وسموا الحصول فعلا وان كان في الحقيقة انفعالا لان القوة بالمعنى الاول
كانت متعلقة بالفعل فلما سمي الامكان قوة سموا ما تعلق به امكانا اعني الحصول والوجود
فعلا ثم ان المهندسين لما وجدوا بعض الخطوط صالحا لان يكون ضلعا لمربع مخصوص
وبعضها غير صالح له سموا ذلك المربع قوة للخط الذي يصلح ان يكون ضلعا فالقوة بالمعنى الاول
تقابلها الضعف وبالثاني العجز وبالثالث السهولة الانفعال وبالرابع عدم التاثير وبالخامس
الضرورة وبالسادس عدم كونها لخط كذلك والتقابل بمعنى الامكان اعتبار للعدم تقابل
العدم والملكة ومن جعل عدم الانفعال احد نوعي الكيفية الاستعدادية والقوة بمعنى
الشدة او الصلابة من انواع القوة بمعنى الصفة المؤثرة عرفها الشيخ بانها مبدا التغير
في آخر من حيث هو آخر وهذا الكلام منه يدل على اطلاق التاثير على المعنى المتناول للتاثير
والقبول لا يتقدم وانما نقلنا هذه المباحث المتعلقة بلفظ القوة تنبيها للمتعلم على معانيها
المختلفة كيلا يزول قدمه في موارد استعمالاتها قوله والصفة المؤثرة اما ان يكون
هذه قسمة لما هو كالجنس للقوى الى اقسامه الاربعة الدائرة بين النفي والاثبات فلا
مخرج عنها لكن انحصار القوة الشاعرة التي يكون مبدا الفعل واحد في النفس الفلكية
مما لا دليل عليه وكذا الحال في سائر الاقسام ولعلهم بنوا على ما وجدوه ولم يدعوا في ذلك
حصرا عقليا كما في انحصار العناصر في اربع والكل دعوا ان يكون المصدر الفعل واحد بدون
الشعور هو الطبيعة هذا اذا كان ذلك المصدر صورة جوهرية فان القوى العرضية
لا يسمى عندهم طبيعة الا مجازا قوله فيكون تاثيره التبع لكن من جنس تاثير الكيفيات
الاربع وتاثيرها وانما هو فيما يجانسها فان اثر الحرارة مثله هو الحرارة فتاثيرها ابدا في
فيما يجانسه وتاثير القوة فيما لا يجانسها اعني الفعل فهما متغايران وقد يقال يجوز ان يكون

المتنوع لمتنوع واحد باعتبارات مختلفة لمواضع متنوعة فتغاير التوابع لا يستلزم
تعدد المتبوع قوله فان القادر هو الذي يصح منه الفعل وتركه لكنا نقول ان آخر لا ينافي لزوم
الفعل ووجوبه عنه وهو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل كما يشاء في ان شاء الله تعالى
وللوجوب ما يلزمه الفعل بلا مهلة قوله بالاشتراك اللفظي فقد يكون القدرة على القيام
مثلا مختصة به وكذا القدرة على القعود مختصة به فاطلاق لفظ القدرة عليهما يكون بالاشتراك
اللفظي وفيه بحث لان ماهيتي القدرتين المختصتين يشتركان في مفهوم واحد هو المسمى بالقدرة
كما ان العلل الثلاثة مع كونها مختصة متشاركة في مفهوم واحد سمي بالعلة التامة وليس هذا
للمنتشر في ذات القدرة كما في التفسير الثاني فافهم والاولى ان يقال موافقة التفسير
الثاني للعرف ان الجمهور يسمون القدرة التي من المعتبرة عندهم سلامة الآلات الى افعال
متضادة قوله والتكليف بغير المقدور وغيره واجيب ان النافي لما كره من الدليل السمعي
وان كان جائز الوقوع عند بعضهم قوله واجيب عنه الاول هذه الاجوبة الثلاثة ذكرها
المحقق في نقد المحصل على منع انه مأمور بان يؤمن حال الترك لا فعل حاصله انه مأمور مكلف
في الحال اعني في حال الكفر بان يؤمن في ثاني الحال فالحال ظرف للتكليف دون المكلف به
وان قلت يلزم ح ان يكون في حال كونه مكلفا بالايمان غير قادر عليه وفي ذلك
تكليف بما لا يطاق قلت انما يلزم التكليف بما لا يطاق انه لو كان مكلفا بايقاع
الايمان في الحال وليس كذلك بل هو كما ذكرنا مكلف في الحال الذي هو حال عدم القدرة بايقاع
الايمان في ثاني الحال الذي هو حال القدرة فلا يكون من التكليف بغير المقدور في شيء
لا نسلم انه اذا استمر الكفر في ثاني الحال فلا قدرة فيه على الايمان فان قيل بالايمان لم يكن
مكلفا فيه لاستحالة التكليف بتحصيل الحاصل فينافي التكليف والقدرة التي هي شرط
لا نسلم انه اذا التكليف لا يتعلق الا بما هو مقدور واللازم منه ان يكون المكلف به مقدورا
في زمان وجوده واما كون القدرة مانعة للتكليف فلا لان التكليف بتحصيل الحاصل
انما يستحيل اذا كان بتحصيل الآخر لا بذلك المحصل وح جاز ان يستمر التكليف حال القدرة
نعم ينتهي اذا التكليف انتهاء ولا يتصور انتهاؤه في زمان وجوده بما قررناه ينتهي
تشنيع المعتزلة على الاشاعرة بلزوم عدم العصيان اذ لا تكليف قبل عدم القدرة
فلا عصيان مع الفعل لا عصيان الا بعد ذلك لانهم لا يسلمون عدم التكليف قبل القدرة
ولا المحذور فيه كما حققناه قوله والحاجة الى القدرة وجدتها حال حدوث الفعل محققة
بعض لا كما زعمتم من انه لازم القدرة اعني كونها محتاجا اليها في اخراج الفعل من العدم

الى الوجود ينافي كون القدرة مع الفعل اذ لا حاجة للفعل الى القدرة حال حدوثه ثم بل حاجة
الفعل حال حدوثه الى القدرة متحقق لان ذلك الحدوث انما هو بالقدرة المقارنة له في الوجود و
ما توهم من انه يلزم ح احداث الحادث واعادة الموجود فجوابه ان الممتنع احداث الحادث
باحداث آخر لا احداث الحادث بذلك الحادث كما ذكرناه في تحصيل الحاصل قوله وعن
الثالث انا لما منعنا في قدرة العبد يرد انا ندعي ان قدرة العبد حادثة حال حدوث الفعل متعلق
لان القدرة على الاطلاق مقارنة للفعل ليرد علينا حدوث قدرة الله او قدم العالم
لانا نعلم ان قدرة الله قديمة وتعلقاتها حادثة مقارنة للافعال الصادرة عنها.
قوله بان القدرة عرض نقض هذا الدليل بقدرة الله وما يقال من ان العرض لا يطلق على
صفاته وان صفاته ليست مغايرة لذاته فلا يجدي نفعا لان الكلام في المعاني لا في اطلاق
الالفاظ قوله لانه لو وقع بها آه هذا ما عولوا عليه في امتناع اجتماع العلتين التامتين على
معلول واحد شخصي وانا نقول ههنا اذا كانت كل واحدة من القدرتين مؤثرة واما من
زعم ان القدرة قد تكون كاسبة لا مؤثرة فقد جوز اجتماع قدرتين مؤثرة وكاسبة
على مقدور واحد فيقع بهما معا كما في افعال العباد اذ هي عنده وهم يجوز اجتماع مؤثر
ولا كاسبين قوله ولكن لا يمكن وقوعه بهما بدليل انه اذا ح وقوعه بهما معا اي على سبيل
الاجتماع او وقوعه بكل منهما بدلا عن الآخر لانا نعلم بالضرورة قدرة شخصين على تحريك
جسم معين شخصه على سبيل البدل قوله نفى ذلك الدليل وذلك لو كان موارد على
تعدد القدرة وكون كل واحد منها مؤثرة سواء تعدد القادر او لا كما لا يخفى واذا امتنع اجتماع
قدرتين لقادر واحد على مقدور واحد امتنع ان يكون قدرة الشخص على مقدور مماثلة
لقدرته على مقدور آخر والا لكان كل واحدة من القدرتين المتماثلتين قدرة كل واحد
من ذينك المقدورين فيلزم ح تعدد المقدور مع تعدد القدرة عليه من شخص واحد
وحاصل الرد انه حال القدرتين كحال القادرين فيجوز تعلق القدرتين بمقدور
واحد شخصي وان لم يجز وقوعه بهما معا على قياس ما عرفته في القادرين لانك
اذا جاز تعلق قدرتين متماثلتين من قادرين واحدا ومن قادرين بمقدور واحد فاذا
جاز وقوع ذلك المقدور باحد القدرتين في هذا الزمان مثلا جاز وقوعه بكليهما في زمان واحد
وقد حكمتم باستحالته لانا نقول اذا جاز وقوعه باحدهما وحدها في زمان جاز وقوعها
فيه بالاخرى وحدها وذلك على سبيل البدل دون الاجتماع قوله والعجز عرض الذات بيان
مغايرة العجز للعدم ان الموجود فيه يتضح حال العجز اذ يمكن ان يقال ولا يجوز ان

يكون ذلك المخصص المسمى بالحجر يمنع الصعود المنخفضة حال القدرة فينبغي ان يكون المراد
موجها غير منخفض في الجسم حال القدرة فيكون ضدا لها ومواهمة قوله يحدث نفسه انه
عاجز فكونه عاجزا اعني عاجزيته حالة دالة على العجز دلالة العالمية على العلم والخلق
ملكة الكيفية النفسانية اذا لم تكن راسخة وقد صدر بها عن النفس فعل بلا ذكر وروية
لم يسم خلقا واذا كانت راسخة فان لم يكن مبدا الصدور فعل عنها كالمدركات العلمية
الاعتقادية مثلا لم يكن خلقا ايضا وكذا اذا كانت مبدا لصدور الافعال عنها
بروية وتامل واذا اجتمعت فيها الصفات المذكورة سميت خلقا كالتي يكتب
من غير ان يروى في حروف ويضرب الطنبور من غير ان يتفكر في نغمه واعلم
ان العلوم المتعلقة بكيفية الاعمال كالطب مثلا مبادئ الصدور تلك الاعمال عن النفس
على سهولة فلا يسمى خلقا وان كانت راسخة فاذا حصل للنفس ملكة اخرى تقتضي سهل
بجامع النفس تلك الاعمال بلا روية وفكر كانت تلك الملكة حينئذ خلقا واذا عرفت ما
فصلناه ظهر لك بطلان ما قيل من ان التعريف المذكور يقتضي ان يكون جميع الصناعات
العلمية كانت او غيرها خلقا وليس كذلك فان علم الطب والتفسير وغيرهما لا يقال له
خلق قوله لان القدرة صالحة لان يتبع بها الضدان هذا ان فسرت القدرة بالقوة الفعلية
واما ان فسرت بالقوة المستجمعة لشرائط التأثير فالفرق انها مستلزمة للفعل دون
الخلق قوله واعلم ان ما ذكره يفيد مغايرة الخلق للقدرة والفعل … لكن لا يكون
الشيء حاصلا لان يتبع به الضدان متساوي النسبة اليهما وكونه غير صالح لذلك صفتان
متنافيتان لا يصدقان على ذات واحدة من جهة واحدة فيجب ان يتغاير القدرة
والخلق اما ذاتا واما اعتبارا واما تضادهما وامتناع اجتماعهما في محل واحد فلا كيف
ولا اجتماعهما في محل واحد فلا كيف ولا اجتماعهما في محل واحد بالقياس الى فعل واحد
وما يتوهم من ان … الصفتين المتنافيتين … يستلزم
امتناع اجتماع هذين المفهومين في الوجود اللذين لا ينفصلان … معنى التضاد
فجوابه ان تنافي اللازمين … يستلزم تغاير الملزومين لا امتناع اجتماعهما في
محل واحد فلا يصدق احدهما على الاخر والمقتضي لامتناع الاجتماع هو تنافي اللوازم الا
… وهذه نكتة سرية فقد غفل عنها اقوام فضلوا واضلوا وكذلك كون الفعل
بحيث يكون … وكون الخلق على خلاف ذلك يدل على تغايرهما دون تضادهما فعلم
انه اطلق التضاد على التغاير في المفهوم والصدق اطلاقا للخاص على العام وبوجه

قوله

قوله الامام في الملخص الفرق بين الخلق واصل القدرة وقوله وليس الخلق الفعل واعلم
ان الخلق في عبارة المتن مرفوع على انه فاعل يفاد والمفعول محذوف اي يفاد الخلق القدرة
وان الفعل فيها منصوب معطوف على ذلك المفعول المحذوف وانا نعرض المغايرة الخلق
للفعل بناء على اكثر الاطلاق يحصل بمزاولة الافعال قوله تختلف باضافتها الى كمال
وخير وشر وانه يختلف اي يختلف هذه الامور المذكورة اعني الكمال والخير والافة والشر
بالقياس الى المدركين … والمراد ما ذكر في المتن من اختلاف الاضافة قوله واللذة قد
يتخلف لحصول مثال اللذيذ فان الانسان قد يتصور ذات جمال وله ميل لمجرد تصورها
وحصول مثالها … في ذكرى نيلها … قلت قد يتلذذ الانسان
يتخيل جمال حسناء ويتخيل مشروب مرغوب فيه فهنا التذاذ ولا نيل قلت
هناك يحصل التذاذ بتخيل النيل وقد يود الانسان دوام ذلك التخيل فيها لجهة الا التذاذ
لا ينفر عن تخيل الالم تبعا للنفر عنه قوله والنيل لا يدل الا بالمجاز يعني ان دلالة النيل
على الادراك بالالتزام وهي مهجورة في التعريفات لهذا فقد فسر النيل بالوجدان و
الوجدان نوع اضافي الادراك فيكون دالا عليه بالتضمن كدلالة الانواع السافلة على
الاجناس التي فوقها وهي معتبرة قطعا لانا نقول المراد بالوجدان المذكور ههنا مرادف
الوصول لا الادراك الباطني كما في القضايا الوجدانية قوله وقدم الاعم الدال بالحقيقة
واردفه بالمخصص الدال بالمجاز اي قدم الادراك لانه … لان تقديم الاعم في التعريفات
اولى واوجب فان قيل قد يتحقق النيل بلا ادراك كما اذا … مجهولا وكان مشغولا
فلم يره فلا يكون الادراك اعم منه قلت … في هذه الصورة بل بحسب
… نيل المحبوب تعجيل اصابته اياه ووصوله اليه وان كان … لا ادراكه
لكن لا انفكاك فان قطعي فلا عموم بينهما اصلا الا ادراك شيء حصل نيله قوله بل ادراك وصول
المثلذ الى الذائق ولا يدفع ذلك … نيل ذلك الوصول وانما لم يتعرض له اذ لا فرق بين نيل الشيء
ونيل الوصول اليه بخلاف ادراك الشيء وادراك الوصول اليه فان لفظة الوصول
في التعريف انما يظهر في الادراك دون النيل قوله والكمال والخير ههنا هو الكمال
والخير بالقياس الى المدرك يعني بالكمال والخير ههنا هو كمال وخير مطلق اي بالكمال
الحاصل لشيء فلا يختلف بالاضافة بل يعني بهما ما يختلف بالاضافة الى الخير والكمال يطلق
تارة على ما هو حاصل للشيء بالفعل سواء كان مناسبا له … ويطلق اخرى على المقيد
بالمناسبة والملائمة وهو المراد ههنا قوله وانما لم يتعرض له فائدة التخصيص بذلك المعنى اي

الية فانه تخصيصا للمعنى المراد بالكمال فان الكمال قد يكون موثرا عند الشخص وقد لا يكون كذلك
واما المؤثر عنده فلا بد ان يكون كمالا له بوجه ما في اعتقاده قوله يختص بالوجه الذي هو كمال
وخير منه اي الالتذاذ به يختص بادراكه من ذلك الوجه ولو كان ادراكه بوجه آخر قوله فهذه
ماهية اللذة يشير الى دليل تام على ان الحالة المدرك وجودها بالوجدان المسماة باللذة
حقيقتها في نفس الامر ما ذكر قوله وانما لا يجوز ان يكون ذلك زمانا ساويا لحقيقتها قوله
ويقابلها ماهية الالم فهي على ما ذكره سابقا ادراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك آفة وشر عند
المدرك من حيث هو كذلك فالآفة هي النقصان المقابل للكمال والشر هو ما لا يكون موثرا
قوله وقال محمد بن زكريا الطبيب زعم الطبيب الرازي ان اللذة هي العود الى الحالة
الطبيعية بعد الخروج عنها وبعبارة اخرى هي الخروج عن الحالة الغير الطبيعية الى الحالة الطبيعية
فالقول بان اللذة عنده خروج عن الحالة الطبيعية ليس بشيء بل ذلك هو الالم او سببه
واللذة عنده زوال الالم الذي هو وجودي كما هو المشهور عنه فلذة الاكل هي زوال الم
الجوع ولذة الجماع هو زوال الم دغدغة المني لا ما هو المشهور عنه وهكذا القياس
قال الرازي ان الامور المستمرة لا نشعر بها فاذا تجدد زوال حالة غير طبيعية الى الحالة
الطبيعية شعرنا بها فقد فارق ادراك الحالة الطبيعية ذلك الزوال الذي هو اللذة فظنوا
ان الادراك الحالة الطبيعية اي الملائمة هو اللذة فقد اخذوا ما بالعرض مكان ما بالذات فلذلك
الامام في الملخص ان اللذة لو ثبت لنا الالة ادراك والادراك الحسي مستمر اعني انه يحصل
بالانفعال عن الضد فاذا استمر الكيفية لم يحصل الانفعال فلم يحصل الشعور فلم يحصل
اللذة بل لم يحصل اللذة الملمة الا عند تبدل الحال الغير الطبيعي فظن الطبيب الرازي
ان اللذة نفسها هي ذلك الانفعال والخروج عن تلك الحالة الغير الطبيعي فقد اخذ ما بالعرض
مكان ما بالذات وهو ظن فاسد فان الانسان قد يتلذذ بالنظر الى الوجه الحسن وبالوقوف
على مسألة علمية بوصول مال اليه من غير ان يخطر بباله هذه الاشياء قبل وصولها حتى
يكون له حالة غير طبيعية وشوق الى تلك الاشياء فيزول بوصولها ضرب الشوق الجا
ورد بان له شعورا بالملذات هي الامور التي يفقدها فاذا حصلت له هذه المعلومات
حصل له كمالات فيتيقن فيزول عنه الم الشوق من وجه ملتذا بها قوله وقد يستند
الالم الى تفرد الاتصال ذهب جالينوس الى ان السبب الذاتي للوجع اليها هو التكيف
والجمع بعضب الشرق والفساد لما الاجزاء يتجذب كل منها جانب الآخر فيتفرق اتصالها
عما انجذب عنها وكذا السواد الشديد يجمع لشدة تمامه والبياض الشديد يوجع لتفرق

تفرقه

تفرقه والمرارة والحموضة يوجعان بفرط التفريق والعفوصة بفرط التقبيض فيتبعه التفريق
والرياح الحادثة والاصوات القوية تفرقان بعنف وذهب الرئيس الى ان السبب الذاتي
للالم التفرق الاتصال او سوء المزاج المختلف لها بالذات لا لحار والبارد واما بالعرض
واختار الامام ان السبب الذاتي للالم هو سوء المزاج المختلف فقط وابطل كون تفرق
الاتصال سببا له بوجوه منها ما ذكر في الكتاب واجيب عنه ومنها ان الالم قد يتخلف
عن تفرق الاتصال فان من عقر ببسكين حاد في الابتداء لم يحس بالالم الا بعد زمان فيجب
اذا حصل سوء المزاج في الالم فلا يكون التفرق سببا ذاتيا له والالم يتخلف عنه ومنها
ان اغتذاء الحيوان يوجب تفرقا جزئيا ابدا ولا حاس بالالم اصلا وقد اجيب عنهما
بان المراد بالسبب الذاتي ما لا يحتاج الى سبب متوسط بينه وبين المسبب فجاز ان يكون
مشروطا بشرط يتخلف عند السبب لفقدانه على ان التفرق الحاصل في الاجزاء بالاغتذاء
وان كان منكرا لكنه منصور مستمر فلا يحس به لتصوره واستمراره قوله لان الادراك
المختص الذي هو اللذة لكل من القوى الحسية كالة هي موثرة عندها ولها ويدركها هو نوع
الحيلية فيكون متلذذة بها والتفصيل منها ان قوة الذائقة كمال هو تكيفها بكيفية
الملائمة منه وللباصرة كمال هو تكيفها هيئة للالوان الحسنة والاشكال الجميلة
وللسامعة كمال هو استماعها للاصوات الرخيمة والنغمات المتناسبة وللشامة كمالي
هو ادراكها بروائح الطيبة واللامسة كمال هو ادراكها الكيفيات المتناسبة ولمسها
للسطوح الليّنة الناعمة وللقوى الحس الباطنة كمال كتصور غلبة ما وتصور مضرة ما
طلبت بمغضوب عليه ولا تتكلف بصورة شيء مرجو او بصورة شيء مذكور فيتذكره
فهذه القوى اذا نالت كمالها وادركتها من حيث انها موثرة عندها التذت بها وللقوى
العاقلة ايضا كمال هو ان يتمثل فيها تصورا ما يستطاع من جلية الحق الاول بحسب تقدس
ذاته وتنزه صفاته الذاتية والفعلية ويتمثل فيها ايضا نظام الوجود على ما هو عليه
تصورا وتصديقا على الوجه اليقيني البريء من شوائب الظنون والاوهام وللنفس الناطقة
كمال آخر هو ان يتخلق بالاخلاق الفاضلة المستفادة من الافعال الصالحة فاذا حصلت
لها هذه الكمالات العلمية والعملية وادركتها من حيث انها كمال لها وموثرة عندها
التذت بها لا محالة ثم نبّه قوله لا شك ان الكمال اذا كان اقوى وافضل وكان ادراكه اتم و
اكمل كان الالتذاذ به اعظم واجل وانت تعلم انه لا نسبة لكمال القوة العاقلة وادراكها
الى كمالات القوى الحسية وادراكها فاللذة حينئذ تكون اللذة العقلية اعلى طبقة من اللذة

الجنة ولذلك ترى الذين اوتوا حظا منها يستحقرون طيبات الدنيا ويتنعمون بلذة المناجاة
مع المولى ولا يصدونكم عن اللذات طائفة منهم الملبي ان تشتهوا انها فانها ذلك منهم
حيث انها لذات حسنة مرغوب فيها بل من حيث انها بالتماس اليهم وسائل الى تلك
اللذة العظمى وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وقس على ما ذكرنا حال الالم فتأمل فيقبل
انهما نوعان من العلم بالمعنى الاعم وذهب ابو الهذيل العلاف والنظام والجاحظ والبلخي
من المعتزلة الى ان الارادة هي اعتقاد النفع سواء كان يقينا او ظنا قالوا وتحقيقه
ان نسبة قدرة القادر المختار الى طرفي المقدور اعني فعله وتركه بالسوية فاذا اعتقد نفعا في احد
طرفيه ترجح ذلك الطرف عنده وصار هذا الاعتقاد مع القدرة مخصصا لوقوعه منه
وذهب جماعة منهم الى ان هذا الاعتقاد يسمى بالداعي الى الفعل والترك واما الارادة
فهي ميل يعقب اعتقاد النفع كما ان الكراهة انقباض يعقب اعتقاد الضرر وذلك لانا كثيرا
ما نعتقد نفعا في شيء ولا يحصل لنا ميل اليه الا اذا حدث فينا ميل بعد هذا الاعتقاد فتأمل ولقائل ان
يقول هذا من كلام المص في شرح المحصل ردا على ما ذكره من وجدان الميل المترتب على هذا
العلم فان القادر التام القدرة لا يوجد فيه ذلك الميل وقالت الاشاعرة الارادة
يوجد بلا اعتقاد نفع ولا ميل يعقبه فان الهارب من السبع اذا عن له طريقان متساويان
في الافضاء الى النجاة فانه يسلك احدهما قطعا من غير ان يعتقد فيه نفعا يترجح به ويرجح
سلوكه بمجرد الارادة من غير ان يكون له اعتقاد نفع يخصه فضلا عن ميل يعقبه فالارادة
صفة مغايرة لهما مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع قالوا والقادر ان يرجح احد
طرفيه بمجرد الارادة من غير ان يكون هناك مرجح يخص بذلك الطرف كما في المثال المذكور
ونظائره والمعتزلة انكروا ذلك وادعوا الضرورة في انه لا بد من مرجح مخصص قالوا
وليس يلزم من فرض التساوي في ذلك الا مثلا ان يكون التساوي بحسب نفس الامر وكان
الشعور بالرجحان فان ذلك الشعور على طبيعة الهارب يقتضي ان يسلك الطريق الذي
على يمينه لان اليمين اكثر قوة والقوي الضعيف كما شاهد فيمن يدور على عقبه
فتأمل فالارادة اذا اعتقد مثلي فانها فارادتنا انها فان ضعف المزاج فذلكه
الى دواب البادر معا ويميل الى المعتزلة والجواب على الاول انه ما لم يترجح له عنده امره
الفائدة التي لم يحصل له ارادة تتعلق الكراهة بالمقابل الاخر وعلى الثاني ان مقابل
الى ... كار والارادة متعلقة به فتأمل فان الارادة عند فاعل الفعل لا ينفي
اختصاص فعل الفاعل بوقت دون وقت فان ارادة زيد مثلا اذا تعلقت بفعل عمرو

لا يخصص

لا يخصص ذلك الفعل الا ارادته والحال في الكراهة على هذا القياس ولذلك قالت
المعتزلة ارادة الله تعالى متعلقة بايمان الكفار وطاعات الفساق مع عدم وقوعها
وكراهته متعلقة بالكفر والفسوق مع وقوعهما   قد يتعلقان بذاتيهما فان العاقل
مثلا قد يريد ان يحصل له ارادة الطاعات وقد يكون كراهة اباها واما الشهوة
اعني توقان النفس الى المستلذات فلا يتصور متعلقها بنفسها وقولهم فاذا قيل
سئل ماذا تشتهي قال اشتهي ان اشتهي يحمل على ارادة الاشتهاء مجازا وكذا الحال
في النفرة وقد يعرف ايضا بان المريض قد يريد شرب دواء يشربه ولا يشتهيه
بل ينفر عنه والصائم قد يشتهي الطعام ولا يريده وقد يجتمعان كثيرا فبينهما عموم
من وجه بحسب الوجود وقس على ذلك حال النفرة والكراهة   صفة تقتضي الحس
والحركة فان فقد المسكوت حي ولا حس له ولا حركة والعضو المفلوج حي ولا حس
ولا حركة له فلا يكون الحيوة مقتضية لهما فقلنا ذلك لوجود المانع فلا ينافي الاقتضاء
اي الحيوة بالنسبة الى البناء مشروطة باعتدال المزاج انما قال بالنسبة الى البناء
احترازا عن حيوة شيء فانها غير مشروطة بذلك اذ لا يتصور هناك اعتدال مزاج
من امتزاج الامزجة بالنسبة اليه اي بالنسبة الى ذلك الموضوع نظرا الى الخواص
والاثار المطلوبة منه   وهي فائض على الجسم المركب من العناصر الاربعة هذا
عند الحكماء واما عند المعتزلة فالبنية عبارة عن مجموع جواهر فردية يقوم
بها تأليف خاص لا يتصور قيام الحيوة باقل منه والاشاعرة لم يشترطوا البنية
بل جوزوا قيام الحيوة بجوهر واحد   اجيب بان الحيوة قائمة بالمجموع من حيث
هو مجموع ولا يشكل ان المجموع من حيث الحيثية شيء واحد حقيقة او اعتبارا فان لم
يكن الحيوة سارية فيه فلا كلام وان كانت سارية فلا بد في وجود الحقيقية
في وجوده محلها ودون حقيقته ولا استحالة في عروض الوحدة الحقيقية للامر
المتكثر بواسطة صورة او هيئة وحدانية كما في السرير والمعجون   واجيب عنه
بان المراد بالحلول المقدر هذا ولا يستدل بهذه الطائفة بالآية الكريمة على ابطال
مذهبهم لاثبات المذهب الاول حتى يرد عليه كما توهم ان بطلان الدليل لا يستلزم
بطلان المدلول ثم اللازم انه عدم الحيوة عما اتصف بها لان هذا القدر محقق هناك
دون الزائد عليه ومن الكيفيات النفسانية الصحة والمرض هذه الكيفيات النفسانية
ايضا مخصوصة بذي الحيوة الا الصحة والمرض فان افعال النبات من الجذب والهضم وغيرهما

اذا كانت سليمة كان الصادر صحيحا وان كانت موفة كان مريضا فالثاني ان الوصفين
المذكورين لا نسبا ولان صحة النبات ليس [illegible] ومرضه لان الملكة والحال من الكيفيات
المخصوصة بذوات الانفس والنبات ليس منها وفيه بحث لان النبات له نفس نباتية يصدر عنها
افاعيل منتظمة مسماة بالافعال الطبيعية اللهم الا ان يخص الحال والملكة بالنفوس ذوات الشعور
وتقديم المضير الملكة على الحالة في التعريفين مع تأخرها عنها في الوجود لكونها الكمل [illegible] اقوى
فتناسب البيان [illegible] سلامة الافعال او اخرها فان صدور اصل الافعال منسوب الى الموضوع
وصدورها بوصف السلامة اولا فيه منسوب الى الملكة والحالة فالصادر عن الموضوع غير الصادر
عنهما لا شريعة [illegible] والمرض بالمعنى المذكور يقابل الصحة فان هذا العدم كاف
في سلامة الافعال المسمى باله فيه فيتقابلان تقابل العدم والملكة لان لكل احد يدرك بالضرورة
خفايا هذه الامور [illegible] لا شبهة في وجودها وخفايها معلومة متميزة بعضها
عن بعض وما عداها بالوجدان [illegible] تصورات التعريفات التي يذكرها [illegible] عنها الا ان يراد
ما تفسير الالفاظ الموضوعة بازائها وقد سبق الكلام في هذا المعنى والسبب المعد
لاصل الفرح [illegible] ان لوجودات الحوادث في عالمنا هذا مبدا عام الفيض وان فيضه
انما يخص بسبب تخصص قبول المواد فوجب ان يعرف الاسباب المعدة لوجود هذه الكيفيات
النفسانية واتفقوا على ان الفرح والغم والغضب والخوف كيفيات تابعة لانفعالات خاصة
بالروح الذي في القلب ثم ان تلك الانفعالات والكيفيات التابعة لها قد تشتد وتضعف
لا بسبب الفاعل الفياض بل بسبب [illegible] الجوهر المنفعل وضعفه فالاولى والاصل الفرح
سبب جسماني يسمى سببا معدا وسبب نفساني يسمى فاعلا ولا [illegible] سبب وهكذا الحال
في الغم والاسباب المعدة لاصل الغم مقابلات هذه الاسباب [illegible] في الروح كالقلة
والمنهوك بالمرض والشيخ واما غلظ الروح [illegible] سوداوي [illegible]
كما في السوداوي [illegible] وسيذكر هذه الاسباب اي الاسباب الفاعلة للفرح [illegible]
ان الاحساس بالمحسوسات الملائمة وتذكر الامور [illegible] راجعة الى العلم والقدرة [illegible]
فما مر من الكمال كما ان الجهل والعجز [illegible] النقصان [illegible] الامور [illegible]
في العلم والقدرة والاسباب الموجبة لشدة الفرح او الغم [illegible] الاسباب الموجبة لاصلهما
وهناك [illegible] موجب لشدة [illegible] وهو تكرر الفرح او الغم لان الجسم الواحد اذا تكيف بكيفية مرارا
حصل فيه استعداد تام لقبول تلك الكيفية الا يرى ان الجسم اذا سخن مرارا كان اسرع تسخنا
واشد تسخنا [illegible] الطبيعة [illegible] الامور الثلثة المذكورة والثاني

بتحلل الروح وينبعث الاول الانبساط الى خارج وجهة الغذاء وجب ان يستتبع [illegible]
اما التلازم [illegible] الاجسام [illegible] الامتناع [illegible] وينبع الغم ايضا امران الاول ضعف الطبيعة
وينبعه [illegible] خروج مزاج الروح عن الاعتدال واستعداد الروح للتحلل [illegible]
بدل ما يتحلل والثاني [illegible] بسبب البرد [illegible] عند الطفاء الحرارة الغريزية [illegible]
احتقان الروح وانقباضه وينبعث [illegible] الاستعداد [illegible] الانبساط وعدم [illegible]
العادية اليه احدهما الغضب الثابت اذا كان الغضب ثابتا ولكن [illegible]
منه [illegible] ولا منقبض به [illegible] كانت النفس [illegible] جاعلة للمنقبض
عليه [illegible] ولا اشتياق [illegible] لانه لا يمتنع [illegible]
[illegible] لانه لا [illegible] السلطان [illegible] والفهم
والمنطقة [illegible] والمنطق يطلق على معنيين احدهما [illegible] وهو العدد [illegible]
عدد في نفسه والثاني العدد الذي [illegible] الكسر [illegible] الى العشر
والاصم يقابله بالمعنيين [illegible] كيفيات المنفصل [illegible] والتركيب [illegible] العدد بحيث
[illegible] الواحد [illegible] عن الواحد [illegible] اقصر الخطوط الواصلة بين النقطتين
هكذا ما ذكره [illegible] قال الامام [illegible] الخط المستدير يمتنع ان يصير مستقيما
اذ لا معنى للخط المستدير الا تلك النهاية المخصوصة فاذا [illegible] مستقيم فلم يبق تلك النهاية الاولى
[illegible] وحدثت نهاية اخرى فيبقى [illegible] المستقيم والمستدير [illegible] انواع متخالفة [illegible]
والاستدارة والاستقامة [illegible] فصول [illegible] لوازم للفصول المنوعة [illegible]
ذات الخط وان كان [illegible] انطباق في احدهما [illegible] على نوع اخر منها فامتنع ان
يوصف مستقيم [illegible] او انقص من المنحني [illegible]
فهو اعظم [illegible] على سبيل [illegible] وقد اجيب عن ذلك بوجهين احدهما
[illegible] اذا وجد مستقيم لم يبق تلك النهاية المخصوصة التي هي المستدير [illegible] ذلك الخط باق
بحاله [illegible] زال عنه صفة الاستدارة الى صفة الاستقامة فهما وصفان عارضان يجوز زوال
كل منهما الى الاخر [illegible] انطباق المستقيم على المستدير [illegible] كما كان الكرة [illegible]
على سطح مستو [illegible] محيط دائرة على سطح تلك الكرة ينطبق على خط مستقيم
في ذلك السطح [illegible] ان الانطباق [illegible] تدريجي [illegible] فمثله [illegible]
[illegible] الانطباق في اصلاح [illegible] من الجانبين [illegible] في الرسالة
المعمولة لبعض [illegible] في حركة الارض ورسم ايضا هذا الذي ذكره [illegible]

والمراد بالانطباق اجزائه المفروضة على جميع الاجزاء ومتلاقيا اذا اجزاء المفروضة منطبق على كل جزء
المفروضة في متنه على جميع الاوضاع وهذا المعنى لم يوجد في غير الخطوط المستقيمة لا الخفي وقد
يرسم المستقيم بانه الذي اذا انجذب طرفاه وقيل له نصف وضعه ويرسم ايضا بانه الذي اذا
وضع طرفه في امتداد شعاع البصر ستر وسطه وهذا اقرب الى الفهم الا انه قاصر النقال
اذا اراد ان يعرف استقامة اللوح او فرق في امتداد الشعاع ولا شك في وجود الخط
المستقيم فقد يقال له بدله من دليل لجواز ان يكون الخطوط كلها منحنية فلذلك لا احتمالا لك
بالحس وايضا ولانه موجود فالدائرة ايضا موجودة اذا اراده القياس لا يفيد
اليقين وان اراد توقف وجودها على وجود الخط المستقيم فقد تم لان القوس المنطبقة
على سطح مستو اذا اثبت احد طرفيه وتحرك الآخر حصلت الدائرة واعلم انهم قالوا اذا
تحرك نقطة في سمت واحد حدث مستقيم واذا اثبت احد طرفيه وحرك الآخر الى ان يعود الى وضعه
الاول حدث دائرة كما ذكره واذا قطع الدائرة بنصفين وانهم الخط المنتصف على حاله او
حرك النصف الى ان يعود الى وضعه حدث كرة وهذه كلها تخيلات لتسهيل تصور
هذه الامور والا فالنقطة متأخرة عن الخط المتأخر عن السطح المتأخر عن الجسم ضرورة
تأخر العارض عن المعروض فكيف يوجد المتقدم بحركة المتأخر لان موضع الخط المستدير
سطح مستدير وموضوع الخط المستقيم سطح مستو الحكم الثاني صحيح دون الاول لان الدائرة
سطح مستو هي موضوع محيطها الذي هو خط مستدير وعلى تقدير تسليمه ايضا يقال
لم لا يجوز ان يكون استواء السطح واستواء شرطين لحلول الخطين في الموضوع
الواحد لا في ذاته التعاقب المشروط بتعاقب الشرط عليه لا اجزائه للموضوع
ولا الزمني له حتى يلزم ما ذكرتم من عدم التعاقب على موضوع واحد واما قوله لم يكن
عارضا لها اعني الاستقامة والاستدارة متضادة بحدود ما فعدم تضادها المعروض
لا يستلزم عدم تضاد العارض الا ترى ان الاسود والابيض لا يتضادان الفك
الجوهر عليها مع ان عارضيها متضادان فاذا استدل بانهما لا يتواردان على خط
واحد فجوابه ما مر هيئة احاطة الحد او الحدود بالجسم هذا تعريف الشكل العارض
للجسم واذا قال الجسم بالمقدار تناول العارض للسطح ايضا وقوله كالكرة تمثيل للشكل
الحسي على ان المراد بالحد هنا هو الطرف يكون المجموع خلقه فهي مركبة من الكيفيات
المحسوسات اعني اللون من الكيفيات المختصة بالكميات المتصلة اعني الشكل وباعتبار
الخلقة يوصف الشخص بالحسن والقبح وهو المضاف الحقيقي هذا هو الاول في

المعقولات واما المشهوري فهو مركب من المقولة ومعروضها وقد يطلق المضاف على المعروض
وحده كما ذكره في الملخص وله عرض متعلقه هو حيث الشيء يطلق عليها باعتبار عروضها
له وقوله المتعلق بهيئة اخرى الى الحكم اخرى معقولة منها فان النسب التي هي غير
الاضافة النسبة من حيث هي لا يتصور الا بين شيئين اعني المنسوب والمنسوب اليه
ويكون تعقلها ولا استلزامه وقد يكون لبعض النسب مع كونه على هذه الصفة حالة اخرى
وهي ان يكون بازائه نسبة اخرى لا تعقلان الا معا وتسمى نسبة متكررة كالابوة
مع كونها نسبة بين ذاتي الاب والابن موقوفا تعقلها على تعقل من النبوة
كذلك فهذه النسبة المتكررة هي مقولة المضاف بخلاف سائر النسب فان الطرفان في المضاف
كلاهما نسبة بخلاف سائر النسب التي هي غير المضاف فان احد الطرفين هناك نسبة والآخر
بنسبة فقول الشارح فالنسبة التي لا يوجد الطرفان فيها من حيث هي نسبة مبتدأ وخبر
وغير اضافة ولفظ نسبة منصوب عامله لا يوجد ولا بد من تقدير لفظ نسبة
بعد قوله والنسبة التي يوجد الطرفان فيها احدهما وجوب الانعكاس هذه خاصة
للمضاف المشهوري فانه اذا انسب احد المشهورين الى الآخر وجب ان ينعكس
تلك النسبة فينسب الآخر اليه ايضا هذا اذا اخذ كل منهما من حيث انه مضاف مشهوري
وان اخذ احدهما من حيث انه مضاف ونسب الى الآخر لا من هذه الحيثية لم ينعكس
مثلا اذا قيل الاب اب للابن لم يقل الابن ابن للاب واما المضاف
الحقيقي فلا نسبة له حتى يتصور انعكاس اوله يقال الابن ابن للمسبوق
بخلاف الانعكاس المنطقي يجعل فيه المحمول موضوعا والموضوع محمولا وههنا يجعل متعلق
المحمول موضوعا ثم يكرر ذكر المتعلق مضافا الى الموضوع ويجعل محمولا ويكون الحكم
بالان محمولا في الاصل والاخرى وجوب التكافؤ وهذه خاصة شاملة للحقيقي
والمشهوري والامر فيهما الحقيقي فان ذات احدهما المضاف يجوز ان يكون موجودا
بدون ذات الاخرى كالاب والتكافؤ يجب لكل واحد من الوجودين الذهني والخارجي
فمعروض المضاف مضاف الى اخر وكذا نقول بالنسبة الى المضاف العارض
له فيلزم التسلسل قد تقدم مرارا انه لا يلزم من وجود طبيعته في الخارج ومكون المضافة
العارضة لها بالقياس الى محلها اعني حالها من الاعتبارات الذهنية فينقطع التسلسل
فيها بانقطاع الاعتبار وحاصل الاعتراض انه ذكروا مثل يحتاج في كونه مضافا الى الاضافة
العارضة له واما الابن فلا يحتاج في كونها مضافة الى اضافة اخرى عارضة لها بل يحتاج

مضافة فان انها فلا تتسلسل الاضافة والجواب ان التسلسل ليس بصحيح الحيثية من حيث انه
الابوة لا محالة حالة في محل فتعرض لها اضافة اخرى بالقياس اليه لا بينا وبين الاب فلا لان
مفهوم الابوة مغاير لمفهوم حصولها في محلها لان حصول الابوة فيه صفة زائدة عليها واما
حصولها في المحل فليس له مفهوم وراء كونه حصولا في ذلك المحل فلا يلزم لان حصول ذلك الحصول
في المحل نفس ذاته على قياس ما قيل في وجود الوجود لا انا نقول حصول الشيء في محل يجب
ان يكون بعد ذلك الشيء وكيف لا وحصول الشيء في نفسه متقدم بالذات على حصوله في محل فلو حصول
تقدم الشيء على نفسه. لانا نقول مشاركة لغيرها في الوجود وممتازة بخصوصها ومابه الاشتراك
مغاير لما به الامتياز فوجود الاضافة مغاير لخصوصية ماهيتها واتصاف خصوصيتها بالوجود
متقدم على وجودها لان الشيء ما لم يتصف بالوجود لم يكن موجودا لكن اتصاف ماهيتها بالوجود
اضافة سابقة على وجود الاضافة فيلزم تقدم وجود الاضافة على نفسه اوله فيسلم لزوم تقدم
وجود الاضافة على نفسه بل غاية ما يلزم تقدم وجود فرد من افراد الاضافة على وجود
فرد آخر منها فتبصر عليه انا نقول او نقول هو طبيعة الاضافة لا فرد من افرادها
ولا لما لزم تقدمه على وجود الطبيعة وان كانت اضافة خاصة لكن وجود الفرد من حيث
طبيعته هو بعينه وجود الطبيعة فيلزم تقدم وجود الطبيعة على وجودها فان الطبيعة وجود
لما سوى وجود افرادها فيجوز توقف وجودها في ضمن فرد على وجودها في ضمن فرد آخر
فان قلت على تقدير كون الطبيعة موجودة بوجود مغاير لوجودات افرادها
لم يلزم مما ذكر الا كون وجود طبيعة الابوة مثلا موقوفا على وجود طبيعة الاضافة مثله
محذورا اصلا قلت ان الكلام في توقف وجود الطبيعة الجنسية التي المعلول
على وجودها فيلزم تقدم الشيء على نفسه فان اتصاف الشيء بالاضافة يعني انضمام
الى الاضافة من قبيل النسبة المطلقة لا من قبيل النسبة المتكررة التي هي الاضافة فاي يلزم
من تقدم على وجود الاضافة تقدم الشيء على نفسه وانت تعلم ان هذا السؤال لا يختص بتقدير
الكلام على هذا الوجه بل يتناول تقديره الاول ايضا ونقول قد ثبت عنه بان الانضمام يستلزم
الاضافة اعني المنضم والمنضم اليه فان تمايز الصنفين لانفعال الامر فيتم المقصود ويمكن ان
يقال لا يلزم من تقدم الانضمام على وجود الاضافة انه متقدم عليه من الصنفان المتضايفان
عليه المتأخران عنه فلو تم الاستدلال يلزم عدم تناهي الاضافة لعروض المرتبة
في الاعلى هذا اللزوم ممنوع وما ذكره من البيان لا ينفع لان الاضافات اللازمة للمرتبة
من مراتب الاعداد لا ترتب بينها وان كانت تتبع ترتب الاعداد في انفسها مرتبة وما ورد في

الدليل الاول ان العلل لوجود الاضافة ليس قابل لوجود افرادها كلها بل بوجودها بالجملة لجاز ان يكون
بعضها موجودا دون بعض وارد ههنا وعلى الدليل الرابع ايضا ولكنه ان بني استحالة
على برهان التطبيق ورد عليه ان الاضافات العارضة له تعالى بالنسبة الى الموجودات لا ترتب
بينها وان بني على ان الكل مشغول على انه تعالى ليس له صفات موجودة غير متناهية لما كان الا
برهانا. وقد يعرض الاختلاف والتوافق في اتصاف كل واحد من الموضوعين لا بخصوصه
من المضاف الحقيقي اذ لولا الاختصاص المذكور لكان اي صح في الموضوعين صفة
فلا يكون هناك تغاير فضلا عن الاختلاف والاتفاق انما يعقلا في الطرفين الا
باعتبار امر حقيقي موجود في كل واحد منهما او في احدهما كما عرفته في سائر الكتب وكلام الشارح
من العبارة عند الاطلاق فلا يرد انه لولا ان يكون المعلوم مطابقا للصورة التي هي مثل العالم
لما كان معلوما له دون غيره وصفة المطابقة امر زائد على ذات المعلوم وذلك لان المطابقة
ليست صفة حقيقية بذات العلم فانه صفة حقيقية قائمة بذات العالم لاجلها صار عالما
وكذا اليمين والشمال متضايفان من غير ان يتحقق في شيء منها امر موجود محصل
انما هو نسبة الشيء الى المكان الذي هو فيه لا انه نفس هذه النسبة اي الذي هيئة معرض
للشيء باعتبار حصوله في مكانه وليس نفس هذه النسبة التي هي حصوله في مكانه وعلى هذا يعلم
قوله يحصل الاين ههنا على ما يعني جعله داخلا تحت جنس النسبة الشاملة وما عداه من
المقولات النسبية التي هي حصول الشيء في مكانه وما اختاره المصنف الا ان القول الاول اوجب
عبارته لما ذكره الشارح والمكان الحقيقي للجسم هو ما يملاه ولا يسع معه لغيره ولا يكون الا
واحدا وغير الحقيقي ليس كذلك وهو متعدد ويختلف بحسب القرب والبعد من
الحقيقي كالبيت والبلد والاقليم والمعمورة الى غير ذلك وحينئذ لا شك ان كون الشيء في مكانه
يكون نسبة الى المكان من لوازمه منظور فيه هو ان يكون النسبة ذاتية لذلك الكون
وقد عرفت فيما سبق ماهية الحركة والسكون على رأي المتكلمين وان المتحيز لا يخلو
عن الحركة والسكون الا ان يوجد واما الاجتماع والافتراق فلا يتعلقان الا بين متحيزين
سواء كانا ساكنين او متحركين او احدهما ساكنا والاخر متحركا لان الكمال ما يكون
في الشيء بالقوة لم يخرج الى الفعل الا ان الكمال الذي يكون حاصلا فيه بالفعل لشيء
فيه الكمالات اللازمة الحصول كما في العقول وتناول التعريف الحركة الحركات الازلية على
رايهم وانما سمي الحاصل بالفعل كمالا لان في العدم نقصانا والفعل تمام بالقياس اليه وكانه
من بين ذكر العلة تنبيها على هذا المعنى لا لان سبق العدم شرط في الكمال اذ يكفيه تصور العدم

وعرضنا او قد يعتبر في مفهوم الكمال كونه لا يقال بما حصل فيه كما مر في تفسير الحق لكنه ليس بمعتبر
ههنا اذ لا يجب ان تكون الحركة الحقيقية بصاحبها من عدمها بخلاف الحركة فانه اذا حصلت صار
الشيء بها بالفعل شيئا موجودا فيه ما يتعلق بتلك الحركة شيئا بالقوة اذ بقي شيء بالقوة من هذا الجزء
تلك الحركة المتصلة التي هو بها متحرك بالفعل فالقوة والفعل كلاهما في ذات شيء واحد هو الحركة
بمعنى القطع واما الحركة بمعنى التوسط فانها كالسابق اذا حصلت كانت بالفعل ولم يكن
هناك قوة متعلقة بذاتها بل لا يلزم لها ان يكون لها سبب بالقوة الى الحدود والمسافة
لكن تلك النسب غير معتبرة في ذاتها واما الحصول في المنتهى الذي هو [illegible] تشترك
بين الحركتين لازم لها فان الجسم ما دام متحركا لم يكن حاصلا في منتهى المسافة ومع الحصول فيه
تنقطع الحركة بالكلية فظهر ان الحركة كمال بالمعنى المذكور للجسم الذي هو بالقوة في ذلك الكمال
وفي ما يتأدى اليه ذلك الكمال وبقيد الاولية تخرج الكمالات الثانية وبقيد الحيثية المتعلق
بالاول تخرج الكمالات الاول على الاطلاق اعني الصور النوعية للاجسام فانها كمالات اول
لما بالقوة لكن ليس من هذه الحيثية بل مطلقا بخلاف الحركة فانها كمال اول من هذه الحيثية فقط وكل
لا يخلو الحيثية من الكمالات الثانية بالقياس الى الصور المنوعة وانما اتصف بالاولية
لاستلزامها كمالا آخر عليها يجب كونه بالقوة مما هي اول بالقياس الى ذلك الكمال فيما ان
الحركة حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر او [illegible] انه يفسر بان الحركة
هي مجموع الحصولين فلو فرضنا جسما سكن في مكان سنة ثم انتقل الى مكان آخر وسكن فيه
اخرى يلزم ان يكون السكونان معا حركة زمانها سنتان والفرض خاصة ببطلانه ويمكن
ان يجاب بانه اراد بذلك مجموع الكون الاول في المكان الثاني والكون الاخر في المكان
الثالث [illegible] الجسم في المكان الثاني يوصف بالحركة في الآن الاول ويوصف فيه ايضا بالسكون
في الاول الثاني فانقطاع الحركة عند حصوله في المكان الثاني ليس في الآن الاول بل في الآن الثاني
فاندفع الاشكال الذي اورده الشارح هذا غاية ما ينقدح على ما ذكره لا يخلو عن شوب
ان الذي يلي لها والاعراض يلزمهم ان يكون واحد بالشخص تارة حركة وتارة سكونا ويكون
الفرق بينهما كالفرق بين الشاب والشيخ واما جعل مجموع الكونين حركة على ما افاده
الشارح فيستلزم ان يكون السكون الذي هو كون الجسم في مكانه الاول جزءا من الحركة فان قلت
ويستلزم ايضا ان يوصف الجسم بالحركة لما في المكان الاول لوجود جزء من الحركة فيه ولا يوصف
بها في المكان الثاني لوجود جزء آخر منها فيه قلت لا يلزم ذلك لان ماهية الحركة لا تتصف بالوجود
الا عند وجود الآخر فلا يوصف الجسم بالحركة الا عند وجوده فان المتحرك اذا لم يصل الى

المنتهى دل على ان الحركة بمعنى القطع بل الزمان الذي هو مقدارها ايضا ما يستحيل وجودهما في الاعيان
هذا وقد اعترض عليه بان ما ذكره يدل على ان اجزاء التوسط معا في شيء من الآنات وليس يلزم منه
عدم وجودها في الآن الذي هو موجود فاصل له لا يوجد اصلا لجواز ان يوجد في زمان وانت
تعلم ان ما ذكره يدل على ان الحركة المتصلة لو اتصف بالوجود قبل الوصول الى المنتهى و
لا حال الوصول فاسد وليس فلا يتصف بالوجود اصلا فان قلت [illegible] حال الحركة
متصفة بانها وجدت في جميع ذلك الزمان لا في شيء من اجزائه قلت [illegible] وجود الشيء في الزمان
ونفيه على سبيل التدريج غير معقول لان الحاصل في الجزء الاول من الزمان لابد ان يكون
مغايرا لما يحصل في الجزء الثاني مثله فيمتنع ان يكون الموجود غير المعدوم فتكون هناك اشياء
متغايرة متعاقبة لا يتصل بعضها ببعض ايضا لامتناع اتصال الموجود بالمعدوم
فتكون كل واحد منها حاصلا دفعة لا تدريجا ولا نعني بالحركة حالة المتحرك المتوسطة للمتحرك
فيما بين المبدا والمنتهى من المسافة فانها محسوسة معلومة معاينة بالحس ويعبر عنها تارة
بانها كون الجسم بحيث اي حد من الحدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل الوصول اليه
ولا بعده حاصلا فيه واخرى بانها كون الجسم بحيث اي حد فرض من حدود المسافة يفرض لا يكون هو
قبل الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه واخرى بانها كون الجسم بحيث اي آن يفرض يكون حاصلا
في ذلك الآن في حد [illegible] انما حال الجسم في المبدأ والمنتهى فلان
الذي يوصف به امر ليس كذلك وهذه الحالة المسماة بالتوسط صفة واحدة متشخصة
موجودة دفعة مستمرة الى المنتهى ويستلزم اختلاف النسب الى الحدود المسافة فهي
باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى الحدود سيالة فهي باستمرارها وسيلانها
ايضا يفعل بالخيال امرا ممتدا غير قار هو الحركة بمعنى القطع هو المنطبق على الزمان والمنطبق عليه
وعلى المسافة وقد عرفت انها معا ضافا لانه لا وجود لها في الاعيان فان قيل
الكون في المكان والآن والمثل والبعد فاذا فسر الكون بهذه القيود الكلية لان
كليا ايضا والكلي لا وجود له في الاعيان بل الموجود منها افراده فالموجود فيما بين المبدا
والمنتهى افراد من الكون يزول بعضها فيوجد بعض آخر منها فلا يكون هناك [illegible]
صفة واحدة متشخصة مستمرة الى المنتهى كما زعمتم ومحصل الجواب ان تشخص الحركة باعتبار
تشخص الموضوع والزمان وما فيه الحركة فان [illegible] هذه الامور موجب لتشخص الحركة فالحركة
الواحدة بالعدد هي التي يكون الموضوع واحدا بالشخص في زمان واحد في نوع واحد

ويلزم من ذلك ان يكون بين مبدإ ومنتهى معينين ثم ان اختلاف نسب هذه الحدود الى المتحرك
الحدود والمسافة بحيث يكون المتحرك في كل آن في حد آخر لا يوجب تعددا في ذات هذا
الشخص بل في عوارضه واحواله كما في مثال الحرارة والرطوبة وبما حصلناه يندفع
ما يقال من ان الاخصر بهذا المقام ان يقال وان لم يتغير منقوض بذلك لا بأس ان
للتشخصات اخر والقول بان وصول المتحرك الى الحد يوجب قسمة في المسافة
... يتبدل بشخص اخر وينعدم الشخص الاول مردود بالتحقيق
من ان اختلاف الاعراض يوجب قسمة خارجية لا وهمية كما انا نقول ان العزوبة مثلا
بان للتحول حالة موجودة وهذا ما شكا طالب بوجه في كل آن في الزمان الذي هو متحرك فيه لا
يخلو اما ان يكون هناك حالة واحدة مستمرة كما ذكرناه واما ان يكون له في كل آن حد في
كل حد حالة والثاني باطل لان تلك الحالات المتعددة بالتشخص ان اتصل بعضها ببعض
بحيث لا يكون هناك فاصل لزم تتالي الآنات وتركب المسافة من الحدود التي لا تنقسم
في امتداد المسافة وقد عرفت بطلانه وان لم يتصل بعضها ببعض كذلك كان هناك زمان
يكون فيه يكون الجسم في ذلك الزمان متحركا ولا متوسطا بل واصلا الى المنتهى وهو باطل
فرضا فوجب ان يكون حالة التوسط واحدة بالتشخص باقية بعينها ما دام الجسم متحركا متوسطا
بين المبدإ والمنتهى لا يقال ما ذكرتم يبطل مذهبكم ايضا لان تلك النسب ان كانت متتالية متصلة
بلا فاصل لزم ما ذكرتموه من تالي الآنات وتالي الحدود وان لم يكن متصلة كان هناك زمان سكون
لانا نقول ان المسافة متصلة في ذاتها لا يمكن ان يفرض فيها حدان متصلان والزمان
ايضا متصل في ذاته لا يمكن ان يفرض في مسافتها حدود وفي زمانها آنات ويكون بين كل
كل حدين من المسافة جزء منها فيه والا لتتالى وكذا بين كل آنين جزء من الزمان قابل للقسمة
على قياس الخط والنقطة المفروضة وحينئذ يلزم من ذلك انقطاع تلك الحركة في نفسها في
ذلك الجزء من المسافة والزمان بل يلزم عدم اعتبار نسبتها الى الحدود التي يمكن
فرضها في ذلك الجزء من المسافة وهذه النسب التي تعرض للحركة في الآنات الى الحدود
المفروضة في المسافة امور اعتبارية فعدم اعتبارها لا يقدح في وجود الحركة التي هي في
ذاتها بحيث اذا فرض في مسافتها نقطة فرض له هناك نسبة الى ان تخالف القسمة التي
يمكن ان يفرض لها في حدود ان كانا ما يتخلل او لا حقيقيا فاتضح بما ذكرنا ان الحركة بمعنى
التوسط امر واحد بالتشخص مستمرة فيما بين المبدإ والمنتهى كما قرره الشارح وهذا ما ادعيناه

بيانه

بيانه فيما سلف واما ما قرره من شبهة زينون والجواب عنها فقد مر من الكلام ما يطلعك على كيفيته
الحركة يتوقف على امور اراد بتوقف الحركة عليها انه لا بد في تحقق حقيقة الحركة من هذه الامور الستة كما
ما صرح به وانما الزمان لا لان مقدار الحركة على ما زعموا كان متوقفا على وجود الحركة فكيف يتوقف
هي عليه وايضا منتهى الحركة قد يكون متأخرا في الوجود عن الحركة كما في حركة الغرق فلا يتصور
توقف الحركة عليه لا الموضوع للحركة اي المراد بالمنسوب اليه هي المقولة التي يتوقف فيها
الحركة لا الموضوع للحركة كما توهمه البعض لان الموضوع داخل في القابل ولا شك ان الاحتياج
الى المقولة انما يتعلق بحركة في مقولة كذا وسيأتي تحقيق معنى وقوع الحركة فيها واعلم ان الحركة
من حيث انها عرض لا بد لها من موضوع هو علة قابلية للحركة ومن حيث انها ممكنة لا بد لها
من علة فاعلية ومن حيث انها امر ممتد غير قار او مستلزم لهذا الامر الممتد لا بد لها من زمان ومقولة
ولا بد لها ايضا من مسافة او ما يجري مجراها واما استلزام الحركة بمعنى القطع للمبدإ والمنتهى فانما
يظهر في الحركة الحادثة المنقطعة بالفعل واما الحركة الدائمة المستمرة ازلا وابدا كحركات الافلاك على رأي
الحكماء فلا يوجد فيها شيء من مبدإ ولا منتهى بالفعل نعم اذا فرض فيها قطع دورات مخصوصة
لا فرض لها مبدأ ومنتهى ولا شك ان الحركة الموجودة بالفعل لا يتوقف الا على ما له وجود بالفعل
بل وله ... ايضا فالحركة لا تستلزم المبدأ والمنتهى الا ان يراد انها مستلزمة له بمعنى انه فرضها
بفرض انقطاعها في جهتي امتدادها كما لا يخفى وما ذكره الشارح من ان الحركة لما كانت كمالا لما
خروج من حالة يكون الحركة عدمها بالتدريج فلذلك هي المبدأ وما منه مردود بما سبق من ان
الكمال سواء كانت حركة او غيرها لا يجب كونها مسبوقا بالنقص وكذا قوله ولما كان لها كمال ثان يتأدى
اليه فلذلك هو المنتهى مدخول لجواز ان لا يترتب عليها ذلك الكمال الثاني ابدا فلا يكون لها منتهى بالفعل
فان لكل نقطة مفروضة في الجسم المستدير كالفلك يكون مبدأ الحركة ومنتهى لها في آن واحد
بل في آنين فلا يستلزم اجتماع المتقابلين اعني مفهومي المبدإ والمنتهى في تلك النقطة معا وذلك
لانها اتصف بالمبدئية حال ابتداء الحركة وقد تلبست تلك الصفة عند انتهائها واتصفت
في بعضه اخرى بكونها منتهى لها كالحركة من السواد الى البياض ومن الحرارة الى البرودة
هذان مثالان للمتضادين بالذات في الحركة الكيفية وقد يتضادان بالذات في الحركة الكمية
ايضا كما في الحركة من الكبر الحجم في طبيعته الى الاصغر الحجم في طبيعته او بالعكس وقد يكونان
بين المتضادين كما في الحركة الكيفية من الصفرة الى الشقرة فانها بين البياض والسواد
المتضادين وكما في الحركة الكمية من الذبول الذي ليس في الغاية الى النمو الذي ليس في الغاية

وقد يكون احدهما احد المتضادين بالذات والعرض واخرا بينهما كما في الحركة من السواد الى الصفرة
ومن غاية النمو الى الذبول الذي ليس في الغاية واما الحركة الآخذة فلا تضاد بالذات بين مبدها
ومنتهاها بل بينهما تضاد بالعرض اما العرضي لا ذهني فكما في الحركة من المركز الى المحيط فان
هذين الوضعين لا زمان لنسبة التقطين لو لحضين عرلازمين كما في الحركة من احدها في
سافية الى الآخر فان احدهما مبداه والآخر منتهى لحركة الاتفاق وقد عرفت حال المبداء
... المستديرة فاتضح حالهما في الحركات كلها ادهى الجابر فرض حركة الانتقال
... ينقال او له نهاية لها فان شرط احدهما دون الاخرى بدل
على انهما ليسا متضايفين واما سلبهما عن الحركة فلا دلالة على سلب التضايف
بل على ان الحركة لا تستلزم شيئا منهما كما اشير اليه بل يكون بينهما تقابل التضاد وذلك
لان مفهومي مبداء حركة منتهاها لا يجتمعان في ذات واحدة فهما متقابلان وقد انتفى عنهما
تقابل التضايف لما ذكره فظ ان ليس بينهما تقابل السلب والايجاب او العدم فتعين تقابل
التضاد لانه قد ذكرهما من قبل حيث قال وقد يتضادان ذاتا وعرضا فيه بحث
لان ما ذكره من التضاد بالذات او بالعرض انما هو بين ذاتي المبداء والمنتهى كما مر والكلام
هنا في مفهوميهما فان ... الامام مبداء الحركة ومنتهاها ما له ذات وطرانه كونه مبداء
او منتهى فهذان العارضان اما ان يكونا معتبرين بالقياس الى الحركة واما ان يعتبر كل منهما
بالقياس الى الآخر فالاول على سبيل التضايف والثاني من التضاد ... على ما ذكرنا
انه اذا كان بين منتهى ... مضيفين تضاد بالذات لم يكن الا سلب عنهما ذلك ويثبت
لها تضاد بالعرض فقط اما الحركة والمتحرك لا يكونان متحدين لاشتراك الموضوع الحقيقي
للحركة الآتية والوضعية والجوهر الا من لما لا المنصف بالوضع اعني الصورة الجسمية
التي هي جوهر ممتد في الجهات الثلث فطلق الجسم بمعنى الصورة هو القابل في ذاته للحركة المنصف
حقيقة بالمتحركية واما الهيولى والصورة النوعية والاعراض الحالة فيه متحركة بها بين
الحركتين تضاد بالعرض والموضوع الحقيقي للحركة الكمية والكيفية هو الجسم الى النهم محل للمقادير
والكيفيات فالمقابل للتي متصفة بالحركتين لضالة والذات وما عدا ورما متصف
بهما على سبيل التبع وبالعرض اذا عرفت هذا فنقول لا يجوز ان يكون المتحرك موضوعه المتحرك
اي لا يجوز ان يكون الشيء الذي عرضت له المتحركية حقيقة هو الشيء الذي عرضت له الحركة
حقيقة واستدل على ذلك بوجهين حاصل الاول ان الامر المستمر لا يجوز ان يكون علة محركة اي

فاعلة

فاعلة للحركة والا لكان علة للجزء الاول منها فيدوم ذلك الجزء بدوام ذلك المستمر فلا يوجد الجزء
الثاني منها فلا يتحقق الحركة المركبة منهما ولما كان المتحرك امرا مستمرا فلا يكون علة محركة وانت تعلم
ان هذا انما يدل على ان الامر المستمر لا يكون وحده علة مستلزمة لوجود الحركة فيلزم منه ان لا
يكون المتحرك الذي هو مستمر محركا لنفسه لا قدح في هذا التوجيه لكن لم لا يجوز ان يكون مقتضيا
لوجود الحركة بشرط زوال حالة ملائمة كما زعمتم في الطبيعة التي هي محركة عندكم للجسم مع
كونها مستمرة وانها قد بينا ان الحركة الموجودة في الخارج هي التي المسماة بالتوسط وانها
مستمرة الوجود باقية بشخصها الى منتهى المسافة وانما الحركة لها بحسب ... ذاتها
النسب العارضة لها بالقياس الى الحدود المفروضة في المسافة عرض منها رفعه لا انها لا تقوم
تعددا شخصيا فلم لا يجوز ان يكون المتحرك المستمر مقتضيا لوجود هذه الحركة المستمرة لا يقال
فيلزم استمرار هذه الحركة ما دام ذات هذا المتحرك موجودة لانا نقول جاز ان يتحد هنا — ل
ما مر شرط الاستمرار هذه الحركة مع بقاء ذات المتحرك ليس هو الجسم لذاته واذا اعتبر
لا انقضاء تلك الحالة فلا يقدح في ذلك الغرض لكن لا نتم هو الدلالة على ان في الاجسام قوى
هي مبادي حركتها والوجه الثاني مبني على اشتراك الاجسام في حقيقة واحدة هي الجسمية المطلقة
المقتضية لحركة نفسها وهو ممنوع لجواز ان يكون هناك حقايق مختلفة متشاركة في كونها
جواهر ممتدة في الجهات فيقتضي بعضها حركة نفسه دون بعض آخر وعلى تقدير التساوي
في الجسمية جاز ان يكون اقتضاؤها للحركة مشروطا لا يتم ولا يدوم فلا يلزم من كون الجسم
المتحرك متحركا بعينه ان يتم الحركة لجميع الاجسام في جميع الاوقات اشارة الى جواب
سؤال مقدر وارد على الدليلين هذا السؤال منقوض اجمالي لها فان الطبيعة امر مستمر
الوجود للمتحرك وعام للاجسام فيجري الدليلان فيها مع تخلف الحكم عنها وفي الجواب
عن النقض نظر لانه جاز في اصل الدليل فيقال كما مر جاز ان يكون الجسمية المطلقة مقتضية
للحركة لا مطلقا بل في حالة ... الاحوال ... الطبيعة وان كانت الحقايق في الاجسام
الا انا قد نجد في اجسام متعددة مع اختلافها في الحركة كما في حجرين احدهما ساكن والآخر
متحرك فيحتاج في دفع العموم والدوام في الاجسام المتوافقة الطبيعة الى ان فرضنا تلك
الطبيعة لحركة مشروطا بامر آخر فكذا يقال في اقتضاء الجسمية للحركة المراد بقولنا
ان مقولة كذا يقع فيها الحركة ان المتحرك يتحرك من نوع من تلك المقولة الى نوع آخر منها
كما في الحركة من السواد الى البياض فيلزم ان الالوان انواع مختلفة الحقايق كما لا يخفى وكما في
الحركة من مقدار الى آخر فيلزم ان المقادير المختلفة بالصغر والكبر انواع

مخالفة للصحيح وان فسخنا انها متوافقة بالماهية مخالفة بالعوارض اللازمة كانت الحركة منها الاجزاء من صنف الى صنف آخر واما الحركة في الاين فالظاهر انها حركة من فرد من المقولة الى الفرد آخر منها ولاسيما اذا كان المكان هو البعد المجرد والاختلاف في ان الامكنة يكون بعضها علوا وبعضها سفلا لا يوجب اختلاف الحصولات فيها نوعا ولا صنفا والحركة المستديرة قد يكون انتقالا من فرد من الوضع الى فرد آخر كما في تمام الدورة وقد يكون من صنف الى صنف آخر ومن نوع الى نوع آخر ايضا ولا نعني بقولنا في مقولة كذا ان تقع منها الحركة ان المقولة موضوع

فقد جماعة ان الحركة في مقولة عبارة عن تغير حال تلك المقولة المعينة في نفسها

مقولة هي الموضوع الحقيقي لتلك الحركة سواء قلنا ان الجوهر الذي هو محل تلك المقولة موصوف بتلك الحركة بالعرض وعلى سبيل التبع او لم يتصف به وهو ضعيف لان السواد مثلا ليس هو الذي يشتد وذات السواد يستحيل ان ذلك السواد ان عدم عند الاشتداد فليس فيه اشتداد قطعا وان بقي وان لم يحدث فيه صفة زائدة فلم يتبدل وله اشتداد ولا حركة في ذات السواد بل في صفته وهو خلاف المفروض فظهر ان الاشتداد انما هو لموضوع السواد كما تقدم في صدر الكتاب حيث نبهنا على ان الوجود لا يقبل اشتدادا وضعفا وذهب آخرون الى ان معنى وقوع الحركة في المقولة هو ان المقولة جنس لتلك الحركة فقالوا ان الاين منه قار وهو سيال وهو الحركة المكانية وكذا الكيف منه قار ومنه سيال هو حركة الاستحالة وكذا الكم والوضع فالسيال من كل جنس من هذه الاجناس الاربعة هو الحركة فيكون تلك الحركة نوعا من ذلك الجنس وهو ايضا باطل اذ لا معنى للحركة الا التغير الموضوع في صفاته على سبيل التدريج ولا شك ان التغير والتبدل ليس من جنس المتغير والمتبدل لان التبدل للحالة نسبة اضافية والمتبدل ليس كذلك فاذا كان المتبدل في الحركة هذه المقولات لم يكن شيء منها جنسا للتبدل الواقع فيها اما مقولة الجوهر فلا يقع فيها حركة لان الجوهر ان لم يكن حالا في جوهر آخر لم يتصور وقوع الحركة فيه بالمعنى المراد من وقوع الحركة في المقولة لان تلك الحركة انما هي تحول الموضوع منتقلا من نوع الى نوع او صنف الى صنف او فرد الى فرد كما تحققته وان كان حالا في جوهر آخر كالصورة الجسمية الحالة فيها في الهيولى والصورة النوعية الحالة فيها وان لم يقع تبدل في ذلك الجوهر الحال فيها فلا حركة فيه ايضا كما في الافلاك عند الحكماء وان وقع فيه تبدل وتحقق في الهيولى الا من الصورة بالجسمية العنصرية بالاتصال والانفصال وكذا في صورها النوعية بالكون والفساد فان كان ذلك التبدل والانتقال من صورة الى اخرى دفعيا لم يكن حركة وان كان تدريجيا

لكن

لكن حركة اذا عرفت هذا فنقول معنى قولنا ان المقولة الجوهر لا تقع فيها حركة ان محل الاشتغال من جوهر طالب الى الجوهر آخر كل فيه اشتغال لا تدريجا بل يجب ان لا يكون الا اشتغال ذلك الى آخر اصلا او يكون اشتغال دفعي فلا يوجد بين قبلها العرفية الا متوسط بين كونه البسائط الجواهر في ماهيتها بالقوة العرفية وبين كونها فيها بالفعل العرفي كما ان الشيء من القوة الى الفعل والخروج منها اليه على سبيل التدريج كما في المقولات التي تقع فيها الحركة وفيه لان الحقيقة الجوهرية لا تقبل الاشتداد والتنقص الا ان الحقيقة الجوهرية قابلة للحركة فانها لا تشتد ولا تنتقص بل تحدث على الصور اي تحرك الى صورة اقوى وتنتقل ان تحرك الى صورة اضعف على قياس الكيفيات التي تقع فيها الحركة لكنها لا تقبلها لما ذكره بل الا تغير بعارض لها فقط وفيه لان المعروض ان هناك اشتدادا وتنقصا فاذا كانت الحقيقة الجوهرية باقية بعينها بل بتشخصها فلا بد على تقدير الاشتداد من حدوث عارض لم يكن وعلى تقدير التنقص من زوال عارض قد كان فقد حصل تغير في العارض فقط اما بالحدوث او بالزوال فيكون هذا التغير الحاصل في العارض استحالة وتغيرا في الاعراض لا كونا وتغيرا في ذات الجوهر والمفروض خلافه وان كان الثاني وان لم يبق نوع الجوهر بل تشخصه في وسط الاشتداد والتنقص فلا بد وان يحل في محل ذلك الجوهر الزائل جوهر آخر والا لم يكن هناك اشتداد وتنقص بل مجرد زوال ذلك الجوهر عن محله وهكذا يقول في كل ان يفرض للاشتداد والتنقص يحدث ان يحدث جوهر آخر ويبطل الجوهر الاول فيلزم ان يكون بين جوهر هو مبدأ الاشتداد والتنقص وبين جوهر آخر هو منتهى احدهما امكان انواع جوهرية غير متناهية كما في الكيفيات يعني كما ان بين البياض الزائل والسواد الحاصل بالتسود زمانا يمكن ان يفرض فيه آنات غير متناهية فيكون الموجود في كل آن منها كيفية مخالفة بالنوع او بالصنف او بالتشخص للكيفيات الموجودة في الآنات الاخر كذلك يلزم على التقدير المذكور ان يكون مثله بين الصورة الزائلة والصورة الثانية الحادثة بحركة في الجوهر زمانا يمكن ان يفرض فيه آنات غير متناهية ويكون الموجود في كل آن منها صورة جوهرية مخالفة بالوجه المذكور للصور الموجودة في الآنات الاخر وهو محال لان الصور المفروضة في الآنات لا يجوز ان يكون على سبيل التتالي في الآنات لاستحالة تتالي الآنات بل لا بد ان يكون بين كل آنين منها زمانا في ذلك الزمان لا بد

شيء من الجوهر من المنافيات بلا واسطة اذ لو وجد فيه احدهما كان المتحرك في الجسم باقيا
في ذلك الزمان على حالة واحدة مستمرة فلا يكون متحركا في الجسم حال ما فرضنا متحركا فيه واذا لم
يوجد شيء منهما في ذلك الزمان يلزم ان لا يكون المتحرك موجودا في ذلك الزمان الذي فرض فيه
حركة لان المتحرك اما الجسم او مادته ولا وجود لهما مع زوال الصورة الجوهرية وكون المتحرك
[illegible] لكونه متحركا محال بالبديهة فان قلت هذا الدليل منقوض بالحركة
[illegible] من المقولات قلت قد اجيب عن ذلك بما ذكره من ان الابعاد
وسائر الاعراض جائز فلا يلزم من خلوه عن الكيفيات
المنافية مثلا انتفاء المتحرك حال كونه متحركا ولا يلزم من خلو المتحرك عن الجواهر
المتنافية انتفاؤه على ما مر وفيه بحث لانه ان لم يلزم ههنا ذلك المحال لكن يلزم محال آخر
وهو انه اذا خلا الموضوع في زمان عن كيفيات المتنافية مثلا لو لم يكن له في ذلك الزمان
حركة في الكيف لان الحركة كما تنتفي بانتفاء المتحرك تنتفي بانتفاء ما فيه الحركة من الكيفيات
وغيرها بل يلزم ان لا يكون هناك الكيفيات من موجودات آنية لا يوجد شيء منها في الازمنة
الواقعة بين تلك الآنات فاستحالة مثل هذه الموجودات المتعاقبة حيث لم يكن الحركة
منطبقة على الزمان ولا منقسمة بانقسامه وقد صرحوا بان الحركة والزمان والمسافة
متطابقة بحيث ينقسم كل منها بانقسام الآخر ويكون منه ما [illegible] من الآخر فان قيل
لا يكون حركة الانتقال لازم الحركة عنها ولا مخلص الا ان يقال كما مر للمتحرك الآني مما بين
المبدأ والمنتهى آن واحد لكنه غير منقسم انما نفرض للجسم بحسب استمراره وجميع
استمرار الآنات غير متناهية لكل واحد منها في آن فقط وكذا المتحرك الكيفي فيما بين
مبدأ حركته ومنتهاها [illegible] واحدة يمكن ان يفرض فيها كيفيات غير متناهية يفرض
كل منها في آن فقط وكذا الحال في الحركة الوضعية والكمية فتعدد افراد اللون والكيف
والاوضاع والكميات في الحركة انما هو بالفرض دون الفعل كالنقطة التي يمكن فرضها في
خط [illegible] مثلا واذا فرض عليه نقطتان وجب ان يكون بينهما خط يمكن ان يفرض
عليه ايضا نقطة لا يقف عند حد وكذلك اذا فرض في الحركة ابعاد او كيفيات وجب ان
يكون ما بينهما بحيث يمكن ان يفرض فيه ابعاد او كيفيات لا يقف عند حد [illegible] وهذا
الحال السابق الاول في تبدل اجزاء على محله مع بقاء تشخصه لا بد ان يكون عرضا يتقدم
محله بدونه مثلا [illegible] حركة في الجوهر وفيه نظر لان الآن [illegible] التشخصية العرضية انما
[illegible] على مطلق الصورة لا على صورة متشخصة لجاز ان يتبدل عليها الصور الحالة

فيها

فيها على نحو تبدل الكيفيات مع بقائها بشخصها فيكون متحركة في الجوهر كتحركها في الكيف و
الفرق بينهما ان موضوع الكيف يجوز ان يخلو عن تلك الكيفيات بأسرها مع بقائه
موجودا بشخصه بخلاف المادة اذ لا يجوز خلوها عن تلك الصورة بأسرها مع بقائها [illegible] جوهرية
وهذا القدر كاف في كون تلك الصورة جواهر متنوعة لمحلها فليس يلزم من تبدلها
على الوجه المذكور ان يكون محله متقوما بدونه حتى يلزم كونه عرضا كما زعم [illegible]
عنه بان الهيولى لا تتحصل ذاتا معينة بالفعل الا بان تتقوم بصورة معينة والذات اذا
لم يكن متحصلة بالفعل لم تتصور تحركها من شيء الى شيء فاذا تحركت الهيولى لا بد
ان يكون حال تحركها متحصلة بالفعل اي متقومة بصورة معينة من ابتداء الحركة الى انتهائها
فيمتنع ان تتحرك في الصورة بالضرورة لا يقال سلمنا وجوب تحصلها بالفعل حال تحركها لكن
لم لا يجوز ان يكون تحصلها بالفعل متنوعا فيه له بصورة واحدة فلا يلزم امتناع الحركة في الصورة
عليها لانا نقول [illegible] في تلك الصورة ذات متحصلة ومع الصورة الاخرى ذات
متحصلة اخرى وليس شيء من تلك الذوات المتحصلة حركة وانتقال من حالة الى اخرى
فليس هناك حركة اصلا وهذا الجواب كما ترى مبني على ان الهيولى بسبب الاستواء بالنوع
لا يتخصص وجودها بالفعل الا بالصورة المعينة وذلك لما تقدم من انها لا وحدتها ولا تعدد
وانفصالها تابعة للصورة فلو كانت لها ذات متحصلة بالفعل لما كانت كذلك ولا يخفى
ان ذلك بعيد جدا واما الجواهر المركبة فوقوع الحركة فيها ان يكون بوقوعها في
بعض بسائطها وصورها او في جميعها معا وقد عرفت استحالة ذلك حركة في الجواهر المركبة
ايضا وما ذكروه من انها تنعدم بانعدام اجزائها فمعناه انه لو وقعت الحركة في جوهر
مركب فلا بد ان يزول ذلك المركب عن محله تدريجا حتى يحصل مركب آخر وانه لا بد انما
ينعدم بكونها بانعدام جزء من اجزائه وانعدام كل جزء منها دفعي لما مر من امتناع الحركة
في الجواهر البسيطة فانعدام المركب ايضا دفعي فلا حركة فيه فيها بعد لمتبوعها
فان كل متبوعها قابل الحركة كان المضاف ايضا قابلا لها هذا اذا كان ما يشتد سخونته
مضافا الى اخرى فاذا تحرك حتى صار سخونته اضعف من سخونة الآخر فقد انتقل
من نوع من المضاف اعني الاشدية الى نوع آخر منها اعني الاضعفية انتقالا
على سبيل التدريج فقد تحرك الجسم في الاضافة تبعا لحركته في متبوعها اعني السخونة و
كذلك اذا كان جسم في مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار في مكان اسفل او كان اصغر
مقدارا من جسم آخر ثم تحرك في الكم حتى صار اعظم مقدارا منه او كان على اشرف او صار مثلا

ثم تحرك الى وضع مواحد او وضاعه فقد انتقل في هذه الصورة ايضا من اضافة الى اخرى تدريجا
وتبعا للعروض لا اضافة ولا لا يتصور تبدل هذه الاضافات باعتبارها مع تغير متبوعها ها
لا يتصور ايضا انتقال الجسم وتغيره في هذه الاضافات مع بقاء متبوعاتها بحالها
فظهر ان الاضافة تابعة لمعروضها في الحركة ايضا في التغير مطلقا اذ لو لم تتغير الاضافة
تتغير هي عما كانت هي عليه بالمتبوعية فانها كانت عارضة لا صلها المقولات الاربع
الشيء فيها تبعا لها كالاثر والاخلال انها لو تغيرت في نفسها بلا تغير في معروضها
انه منه وهذا الدليل بعينه جار في سائر الاعراض النسبية لعدم
استقلالها بالمفهومية [illegible] يعني بالاين والوضع فانهما من الاعراض النسبية مع وقوع
الحركة فيهما بلا تبعية [illegible] لا يجوز ان ينتقل الموضوع من مضاف الى آخر بذاته
وكونه غير مستقل بالمفهومية لا ينافي ذلك وكذا متى تابع لمتبوع جعل وقوع الحركة في متى
تبعا لمتبوعه على قياس المضاف وقال الشيخ في الشفاء يشبه ان يكون الانتقال في متى وقع
متى [illegible] دفعة لان الانتقال من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة وقال في
النجاة ان الحركة انما يكون في متى فلا كان في متى حركة لكان للمتى متى اخرى وانه محال وتحقيقه
ان اجزاء الزمان متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينهما هو الآن فاذا فرضت زمانا ما
مشتركا فان تفصل ذلك الآن يستمر للموضوع ما [illegible] بالقياس الى الزمان الاول وليس
بمستمر له ما [illegible] بالقياس الى الزمان الثاني فذلك الآن نهاية وجود الاول وبداية حصول الثاني
فلا تدريج في الانتقال بل هو دفعي ولا يلزم من ذلك ان يكون للزمان آن وليس لمحذور
بل هو واقع واما التدريج فيقتضي ان يكون للزمان زمان آخر [illegible] فاما الجدة فيتبع وقعه
فلا يقع فيها حركة فقد يقال ان الجدة اذا تحركت الى النزول والصعود فلا شك انه يتغير
هيئة احاطتها تبعا لحركتها في الاين واما مقولة الفعل والانفعال اعني الحركة فمنهما
يكون تبعا للحركة فيما يكونان بحسبه فلا يكون عارضة لها بالذات فالحركة في التسخين تابعة
للحركة في التسخن فاذا تحرك الجسم من سخونة الى اشد منها تحرك من تسخين الى اقوى منه واذا لم
تتحرك في السخونة لم يتصور حركة في التسخين وكذا الحال في التبرد وقس على ذلك التسخن والتبرد
وما ذكره انما يدل على ان الحركة في هاتين المقولتين لا توجد الا مع الحركة فيما يتعلقان به
واما على ان عروض الحركة لهما لا يكون بالذات فلا واما التخلخل فهو ان يزيد التخلخل جزءا
المعنى والتكاثف الذي يقابله يسميان حقيقيين وعلى الحقيقي منهما ان يزيد مقدار الجسم
وينقص من غير [illegible] او خروج منها كالقطن اذا ندق فانه يتخلل الهواء [illegible]

اجزائه

اجزائه ويزيد مقداره واذا التزم وانتقص لا يتصور الا بوجهين بل يعلمه ان
الوجهين [illegible] على طريق التنقص فجاز ان يكون هناك امر آخر لا يوقف عليه وكذا الحال
في الشبهة التي ذكرناها في الدليل الثاني زاد مقداره بسبب المص يشغل المكان بوزان
بعض الهواء يخرج بالمص وان البعض الباقي يزداد مقداره بسبب المص يشغل المكان
بوزان بعض الهواء يخرج بالمص وان البعض الباقي يزداد مقداره بسبب ان الماء
[illegible] بلطفنا فيشغل مكان القدح لئلا يلزم الخلاء فاذا اصابه برد الآء [illegible]
الماء لئلا يلزم [illegible] الاجسام دفعا للخلاء وقد يتكاثف بطبيعته اذا احس به صح
بتصاعد [illegible] عن الطبيعة المشابهة انما يتم اذا كان الماء الذي في الآنية بسيطا [illegible]
طبيعة واحدة وقوله لا نفذ فيها ممنوع اذ يجوز ان يكون لها مسام صغيرة جدا لا يخرج
منها الماء ولكن يدخل فيها الهواء فتصعدها والحركة في الكيف من الاستحالة اثبات
هذه الحركة يتوقف على بيان امرين لا وان محل الكيفيات قد يتغير فيها مع بقائها نوعها
النوع [illegible] ان ذلك التغير تدريجي لا دفعي ولم يتعرض احد منهم لبيان الامر الثاني [illegible]
فيها يحس فيه من انتقال الماء من البرودة الى السخونة وبالعكس على سبيل التدريج
ومن انتقال الحصرم من الحموضة الى الحلاوة ومن الخضرة الى الحمرة ولذلك قال الامام
لا اعتماد على ذلك لجواز ان يكون هناك كيفيات مختلفة [illegible] بينها ازمنة قصيرة فلا
يشعر الحس بتمايز تلك الكيفيات بل يدركها على انها متواصلة فلا يكون هناك تغير تدريجي
بل تغيرات دفعية متتالية فلا يكون حركة واما بيان الامر الاول فيحتاج الى ابطال مذهبي
الكمون والبروز والفشو والنفوذ وقد مر ابطال كل منهما بوجه في مباحث المزاج
ويبطلهما ههنا بوجهين اخرين ويحتاج ايضا الى ابطال احتمال آخر وهو ان ينقلب بعض
اجزاء الماء نارا او يختلط بالباقي فيحصل حرارته [illegible] وابطل ذلك بان الاجزاء المائية بينة
فلا يكون انقلاب بعضها نارا اولى من الباقي والقول بان القريب من النار اولى بذلك
يرد عليه انه كان يجب حينئذ ان يظهر اولا السخونة في بعض الماء حتى يصير ذلك البعض
نارا مع كون الباقي على كمال برودته وليس كذلك بل يظهر بعض السخونة في كل الماء واذا بطل
هذان المذهبان مع الاحتمال الثالث ثبت القول بالاستحالة واما في الوضع
فلان الافلاك تتحرك في الوضع ان الجسم الذي لا مكان له كالفلك الاعظم والذي له مكان ولكنه لا
يخرج عنه كسائر الافلاك اذا تحرك بحيث تتغير نسبة اجزائه الى الامور الخارجة عنه وهذا وضع

او محويه فلو شكل انه يتغير الهيئة الحاصلة بسبب تلك النسبة اعني الوضع على سبيل التدريج
بل ينقل في كل جزء منها جزء من مكان الكل جزء من مكان وذلك الجزء لا مكان له فهو لا انه ...
مكانه بل جزء مكانه كما لا يخفى وفيه ان كان كله في مكان احتراز عن الفلك الاعظم واذا قيل المكان
هو البعد كان لكل جزء منه مقدار من المكان الا انه لا يلزم من ثبوت الحكم للكل واحد ثبوته للكل
من حيث هو كل اذا كان لكل واحد موضوعه في الخارج فكيف يلزم ذلك اذا كان لكل واحد اجزاء
فرضية كما لا جزاء للفلك فهذا ينعدم بانقضاء الزمان الاول وهكذا ان الحركة بالذات
معرفة انه منطبقة على الزمان فينعدم بانقضاء زمانها قطعا لم يجب ان يكون الحركة
واحدة بالشخص في الابعد وذلك لامتناع ان يكون الحركة في مقولة عين الحركة في مقولة اخرى
فيثبت ان وحدة الحركة بالشخص يتوقف على وحدة الزمان والمحل والذي به لا يتخلف
وحدتها الشخصية الا عند وحدة هذه الامور الثلثة لان تعدد كل واحد منها يستلزم
تعددها بالشخص كما عرفت لكن يبقى هو منها الاتصال اشارة الى دفع ما يقال من ان
المحرك ايضا اذا لم يبق له اثر لم يكن محركا وان كان له اثر فاما ان يكون اثره عين الحركة
المتجددة وهو محال لانه يلزم ايجاد المعدوم بعينه واستناد الواحد بالشخص الى موثرين
مستقلين بالتاثير واما ان يكون غير تلك الحركة فيكون تعدد المحرك موجبا لتعدد الحركة
وتقرير الدفع ان اثر الثاني متصل باثر الاول ولا نعني بوحدة الحركة الشخصية الا وحدتها
الاتصالية ثم يلزم من نسبة تلك الحركة الى المحركين عروض الانقسام لها فرضا وهكذا لا يوجد
في وحدتها الاتصالية كما في الحركات الفلكية فانها متصلة في نفسها مع عروض انقسامات
كثيرة بحسب الطلوع والغروب في المسامتات واتحاد المبدأ والمنتهى لازم عند
اتحاد امور الثلثة وهكذا لان الجسم الواحد في زمان واحد في مقولة واحدة لا يتصور ان لا
يتحرك الا بين مبدأ ومنتهى معينين فان المتحرك من المبدأ الى الواحد ... وحدة المبدأ
ومن غير ما فيه وحدة الحركة فان الحركة من ذلك المبدأ اذا انتهت بمنتهى معين كانت
مغايرة بالذات للحركة من ذلك المبدأ اذا انتهت الى منتهى آخر وكذا الحال في وحدة المنتهى
وحده وليس وحدتها معا كافية ايضا في وحدة الحركة فان الجسم الواحد قد يتحرك في زمانين
من مبدأ الى منتهى معين ويكون الحركة متعددة بالشخص فلما تنتفي اختلاف الحركة بالنوع
الآخر بين ان اختلاف موضوع الحركة بالماهية لا يقتضي اختلاف ماهية الحركة لان اختلاف
الحركة الموضوع بها امر خارج عن ماهيتها عارض لها واختلاف العوارض لا يقتضي اختلاف

المعروضات الاربع ان افراد نوع واحد متحدة في الماهية مع اختلافها في العوارض المشخصة
والزمان ليس مختلفا بالنوع وعلى تقدير تنوعه لا مدخل في تنوع الحركات لان الزمان من
عوارضها وكذا اختلاف بالنوع لا مدخل له في اختلاف الحركات لان الحركات المتنوعة
قد يوجد في الحركات متفقة في الماهية والمحرك الواحد قد يفعل حركات مختلفة بالماهية و
اذا خرجت هذه الامور الثلثة عن التعيين لم يبق سبب لتنوع الحركة الا ما فيه
ما منه وما اليه فاذا اتحدت هذه الثلثة اعني ما فيه والمنسوب اليه النوع
الحركات كانت تلك الحركات واحدة بالنوع واذا اختلف واحد منها اختلفت
فان الحركة الصاعدة تخالف الهابطة بالنوع لاختلاف المتقابلين مع كون الطريق
واحدا والحركة من مبدأ الى منتهى معين في الاين مثلا تخالف الحركة منه اليه اذا اختلفتا
استقامة واستدارة وعليك باستخراج سائر الامثلة واما اتحاد الحركات بالجنس
فهو بحسب اتحاد ما فيه الحركة بالجنس القريب اعني الكيفية المبصرة وجميع الحركات
الواقعة في مقولة واحدة متحدة بالجنس البعيد وتضاد الحركات بتضاد ما منه وما اليه
اما بالذات كما في الحركة من السواد الى البياض وبالعكس واما بالعرض كالمحيط والمركز
بطة لا لتضاد المحركات فان المحرك الواحد قد يصدر عنه حركات متضادة كالصاعدة والهابطة
ولا لتضاد الآلات فان الآلة الواحدة قد يتصف بمتضادين في وقتين ولا لتضاد
الازمنة اذ لا تضاد فيها وعلى تقدير تضادها يكون عارضة للحركات وتضاد العارض لا يقتضي
تضاد المعروض ولا لتضاد ما فيه فان الصاعدة تضاد الهابطة مع وحدة الطريق
ولا مدخل للمبدأ والمنتهى في انقسام الحركة اذ ليست الحركة منطبقة عليهما بل على
ما فيها اعني ما فيه الحركة ولا للفاعل اذ ليست الحركة قائمة به ولا منطبقة عليه ففرض
الانقسام فيه لا يوجب فرض الانقسام فيه لا يوجب فرض انقسامها كما لا يخفى بل انقسامها
بحسب انقسام ما فيه وانقسام الزمان لانطباقها عليهما وانقسام موضوعها لان حلولها
سرياني يشتد الحركة بسبب عروض تلك الكيفية الاشتداد عارض للمعنى اسناد
الاشتداد والضعف الى الكيفية لا الى الحركة الان المقصود لا يختلف ثم ان هذه الكيفية
للحركة تستلزم الامتداد ... لان الحركة السريعة انما يوصف بالسرعة بالنسبة
الى البطيئة بحسبها ومجردة وقد عرفت ان الزمان لا يقبل الشدة والضعف بالقياس
فنا الى ... اذا هذه الكيفية فالظاهر انه يكون من ذاتيات الحركة فلا يوجب اختلا

اختلاف ماهيتها والحركة الطبيعية لا يتصور فيها مانعة حافظة ولا مدفى القرب
المانعة الى جهة ايضا ولا ارادية اذا كانت على وفق الطبيعة لم يكن فيها مانعة حافظة
فكلامه لا يخلو عن شاهد اذ لا يكون حركات الفرس محسوسة لكونها خفية عن
سكنات يتخللها الفترة وبنفس الامر كذلك لان هذه حركة سريعة في الحس
ولا ندرك شيئا من تلك السكنات ولا انفصال لذات الزوايا والانعطاف واذ
تحرك المتحرك على خط مستقيم حتى انتهى الى النقطة ثم يرجع من تلك النقطة على خط آخر حصل
هناك زاوية عند النقطة وان رجع على ذلك الخط كان هناك انعطاف بلا زاوية
وصوله الى ذلك الحد اي اول كلمات الاظهر في الاستدلال ان يقال هذا الآن
يجب ان لا يكون منقسما في امتداد المسافة والا لكان حدا حقيقة واذا لم يكن منقسما
كان الوصول اليه آنيا اذ لو كان زمانيا لكان الحد منقسما في ذلك الامتداد لتعلق
الوصول به شيئا فشيئا واما ما ذكره فقد يورد عليه انكا اذا اردت الوصول التام
اخترنا الثاني ومنعنا ان الوصول في الماضي من الزمان بل في مجموعه فان اراد الوصول
الناقص والاعم اخترنا الاول ومنعنا ان ذلك البعض مع تحقق زمان الوصول التام
الذي كلامنا فيه لان الميل مع العلة القريبة لم يرد انها علة فاعلة للتنافي
تامة بل يكفي في بعض ما ينفعه من ان الميل آلة للطبيعة في التحريك اراد انه
امر يتم به اقتضاء الحركة وله يتوقف وجودها مع الميل الاعلى ارتفاع المانع واعترض
بانه لم لا يجوز ان يكون علة قريبة للحركة معدة للوصول الى ذلك الحد فله يحرك
كيفية عند تحقق الوصول التام فذلك الميل موجود في آن اللاوصول يعني آن
اللاوصول ايضا آن مزدوج زمانه زوال الوصول الذي لا ينقسم فله يكون زواله
زمانيا والا لكان الوصول منقسما زمانيا فالميل الذي هو علة اللاوصول يكون ايضا
آنيا فان قيل اللاوصول لا يكون غير آن قبل الوصول لاستحالة اجتماع الميلين المختلفين
في آن آخر ولا بد ان يكون بينهما زمان فان الامام هذه الحجة لا تتم في الحركات
المستقيمة والكمية اذ لا ميل فيهما وايضا لم امتناع اجتماع الميلين لان المتقابلين
لا بد ان يكون احدهما متقابلين يرد عليه انه لا يتم الا في حدين احدهما منه ونظير الآخر
لجواز ان يحد بحركات الذاتية من النقطة من جميع ما عداه من المقومات سواء كان
متقابلا او غير متقابل ولان هذه الحركة انها كان الاول التسليم ان لا صحة هذا الحد

٤٣٣

فلا يتم ما بني عليه ومن يوهم السكون لا يقتضي سبقه الحركة الا ما يقتضي ان يكون
قبل الجسم سكون او بعده حركة وكذا لا يقتضي ايضا ان يكون قبله او بعده كان آخر غير الحركة
لا يكفيها تعريف فيه منتاع تعريفه انما يتصور فيه استمرار ذلك الامر الثبوتي ممنوع
وان سلم فلا نسلم انه ولذلك لا يكفي الا بذكر الزمان اذ لو اخذ والمقابل اخذناه التقابل
بين الحركة والسكون تقابل التضاد دون ما اثبت في هذا الآخر فيكون الجسم الا اذا كان
متحرك وله ساكن اذ ليس يتصور للجسم الواحد حفظ النسب مع غيره حتى يكون ساكنا وله
مع غيره حتى يكون متحركا وقد يجاب بان تغير النسب الاطراف فالجسم الواحد اذا كان بعد
اذا قدر مع جسم آخر ثابت على حالة كان حافظا للنسبة معا والا فالنوع الاول ساكن
مع الثاني متحرك ثم يقال اما حفظ النسب فعدل بالسكون فله يكون عنه فان الحركة
ينتهي الى علمها فله استحالة في انتهاء الشيء الى ما يقابله في زمان يكون السكون في المنتهى مقابلا
للحركة واما من زعم ان المقابل لها هو السكون في المنتهى دون المبدا فلم ينقل فيه تمسك في هذه
الدعوى فلا يتم السكون ليس عبارة عن عدم حركة خاصة المناسب لكون السكون
شيئا ان يقال السكون في مكان كالجامع الحركة اليه ولا الحركة عنه فهما متضادان معا لتضاد
مشهورا ويلزم منه ان يكون كل واحد من السكون في المبدا والسكون في المنتهى مقابلا
للحركة عبارة عن حفظ النوع فيه بحث لما عرفته من ان الحركة في سائر المقولات
قد يكون من صنف الى صنف او فرد الى آخر فيكون النوع هناك محفوظا ولا سكون
وسكون الجسم في الحرارة تضاد سكونه في البرودة هذا ظاهر لان ماهيتي السكون
اعني الحرارة والبرودة متضادان واما المكان الاعلى فليس ضد الاسفل نعم
ان قيل العلو يقرب المحيط والسفل يقرب المركز كانا متضادين الا ان ما هنا الحركة
مواطئان لا وضعا ما فله يكون تضاد السكون من جهة تضاد ما فيه السكون الاعلى
سبيل المجاز كما اصطلح عليه المتكلمون قد عرفت ان انواع الكون عندهم اربعة الحركة
والسكون والاجتماع والافتراق والذي يراه غير خارج وبالشعور يعني ان الشعور يكون
مدخل في ذلك الكون حتى يكون اراديا فانه بحركة الحجر المرمي ساعدا لا يكفي كالتي والحركة لا يكون
طبيعية على الاطلاق بل لا بد في اقتضاء الطبيعة للحركة من امر غير طبيعي خلاف السكون
وتوقف الحركة امر غير فاذا قد سلف توضيح وتحقيقه بانه عبر عن اعادته للحركة

خاصة فيه اشارة الى ان السكون لا يتصور فيه التركيب احدهما حركة تساوي مجموعهما
فهذه الحركة المساوية للمجموع مركبة منهما تركيبا ظاهرا واما فصل احدهما على الاخرى فانه ليس مركبا
منهما لحصوله باجتماعهما واذا لم يكن هناك فصل لم يتولد منهما سكون ومعرفته مالشيء
الى الزمان وقد مر انه يتغير بان تتبدل النسبة واخره بحيث متفرعة عليهما وليس مخصوصا
بما يقع في آن من الاوقات وتحقيق ماهية الزمان وكونه مقدار الحركة من حيث التقدم و
التأخر العارضان لها باعتبار آخر غير اعتبار عروضها لها كما بالمسافة فقد استوفيناه
فيما سبق بما لا مزيد عليه فارجع اليه فان ماله تغير فيه له تعرض لشيء اذا كان الامر
ثابتا على حالة واحدة بلا تغير تدريجي او دفعي لم يكن له تعلق بالزمان وطرفه فله تعرضه
مقوله متى بلا ان يعرض بالذات للتغير التدريجي الذي هو كالحركة التي لا تتصور وجودها
الا منطبقة على زمان وللتغير الدفعي الذي لا يتصور الا في آن وبتوسطهما يعرض لموضوعهما
كالاجسام لا يكون جزء الزمان قد تقدم ان الحدود المشتركة بين الكميات المتصلة
تشبه اجزاءها والآن ايضا كذلك نفسه الا في مراد تقسيمها اليها بل يكون التنصيف
تثليثا والتثليث تخميسا فالآن ايضا كذلك فانه فصل مشترك بين اجزاء الزمان
والا لكان الآن زمانا لان الآن اذا انقسم شيئا فشيئا يكون له امتداد قطعا فيكون
زمانا او ينقسما بل يكون زمانا الا انا والذي ينبغي ان يكون انا غير منفصلا
بان يوجد اذ لو لم يكن يتصل به لكان الآن الاول في الزمان الذي بينهما له موجودا ولا
معدوما وهو محال لان هناك قسما ثالثا الحصول التدريجي حصول ماله هوية اتصالية
ينطبق على الزمان كالحركة التي لا يتصور حصولها في الآن اصلا وعدم التدريجي اما ان
يكون حصولا في طرف الزمان اعني الآن او في الزمان فيكون المتحرك في حد معين من حدود
المسافة فيما بين المبدأ والمنتهى فانه يوجد في آن ولا يوجد في زمان قطعا او حصولا
في الآن والزمان معا كالوصول الى المنتهى فانه يوجد في آن ويبقى زمانا وطرف هذين
الحصولين اي دفعي الآن احدهما يستمر زمانا بعد ذلك الآن دون الآخر فاما ان
يكون حصولا في الزمان له بعد الانطباق عليه بل على وجه يوجد في آن يستمر في ذلك
الزمان مثل كون الشيء متحركا فان هذا لا يصدق على الشيء في طرف الزمان لان الحركة
زمانية بل يصدق على الجسم في كل آن يفرض من آنات زمان حركته وان لم يصدق

٢٢٢

فيه في شيء من الآنين المحيطين بزمان تلك الحركة فهذا القسم واسطة بين التدريجي الذي
في القسم الاول وبين الدفعي الذي يتناول الوجهين المذكورين فظهر ان الحصول في الزمان
لا ينحصر في التدريجي فتقدم الآن في الزمان الذي هو يعدم لا يبقى الا طرف يلزم انقسام
الآن وكونه زمانا بل ينبغي ان لا يوجد في ذلك الزمان الا الآن ويكون عدمه فيه فالآن
طرف لذلك الزمان وعدمه في جميع ذلك الزمان ولا محذور فيه كل مثل النقطة فانها طرف
الخط وله يوجد في شيء من الخط وليس يلزم ان يكون لذلك الخط طرف آخر متصلا
الاول يكون عدم النقطة واقعا فيه فيلزم تتالي النقطتين والاول منهما اي
من الكيفيات الحسية واحدى المقولات التسع العرضية والثالث منها جزء للمقولات
ومعرفته الشيء الى الملاصق ينتقل بانتقاله وليس المراد بالسابع والاخيرة معا بينهما
المصدرين مما يترتب عليهما من الهيئات الثابتة وذلك مثل التسخين ما دام يسخن
ايضا دام يسخن المسخن والمراد ان الفعل والانفعال طالما ان عبر فادنى ولذلك عبر
عنهما بان يفعل وان ينفعل لدلالتهما على التجدد والتقضي واما الهيئة المستقرة عليهما فلا
عنهما فعال في هذا الخشب قطع وفي هذا الثوب احتراق ويراد به امر قار فيهما موضوع
مقولة الكيف مفتقرتان اي المؤثرية والمتأثرية اليهما اي الى المؤثر و
المتأثر يعني لما كانت المؤثرية صفة موجودة في الخارج قائمة
بذات المؤثر احتاجت الى ان تؤثر فيها المؤثر
فيكون هناك مؤثرية لغيره وينقل
الكلام اليها وكذا المتأثرية
اذا كانت صفة
موجودة
في المتأثر احتاجت الى ان يتأثر المتأثر لقبول
تلك الصفة فيكون هناك متأثرية لغيره وذلك فيلزم
التسلسل الحمد لله على التمام
والرسول افضل السلام و
على آله واصحابه البررة الكرام
تم

اتفق الفراغ من تسميده بعون الله وحسن توفيقه
مرا ولكن على رحمة ربه ... على يد اضعف العباد ...
تم